بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى خصوصا محمد المصطفى وآله الاصفياء فبعد فهذا هو المجلد الثاني من شرح كتاب التوحيد للشيخ الفقيه القمي رضه تصنيف العبد الضعيف الجاني المتمسك بحبل النبي والوصي محمد بن محمد المفيد الملقب بسعيد الشريف القاضي القمي وفقه الله بحبه ورضاه قال المصنف شيخنا القمي قدس سره النوري

الباب الثالث في باب معنى الواحد والتوحيد والموحد اقول ذكر رحمه الله تع في هذا الباب ثلثة اخبار في معنى الواحد ثم ذكر معنى التوحيد والموحد على ما استنبطه هو من بعض الاخبار

الحديث الاول باسناده عن ابي هاشم الجعفري قال سئلت ابا جعفر ع ما معنى الواحد فقال المجتمع عليه بجميع الالسن بالوحدانية

الحديث الثاني باسناده عنه ايضا قال سالت ابا جعفر ع يعني الثاني ما معنى الواحد قال الذي اجتماع الالسن عليه بالتوحيد كما قال عز وجل ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله

بيان

بيان في بعض النسخ الكافي بل في اكثرها المجمع عليه على صيغة المفعول من الافعال بدل الافتعال في الخبر الثاني على مصدره موضع مصدره

اعلم ان هذا السؤال والجواب في غاية الصعوبة عند النظر الادق وان كان في نهاية السهولة عند من لم يدر دقائق الحق والذي اقول في ذلك بعون الله عز وجل ان السائل لم يسال عن مفهوم الواحد ومهيته بل عن مسماه ومصداقه لشياعه في جميع مصداقاته بل عن الذي يحق له قول الواحد بذاته وهو الذي اذا اطلق الواحد عن غير تقييد واضافة بل مجردا حتى عن الاطلاق اريد عنه هذا الواحد بذاته من غير ان يفهم شيء اخر بل لا يمكن فهم الاخر ولا يسع هو عند ارادة هذا الواحد لان ذلك الواحد كما سيجيء هو الذي يستهلك عنده الوحدات والكثرات وذلك لان غير الواحد بذاته انما يستفيد الكل من فوز الوحدات بناء على ان كل ما هو بسبب غيره فهو مع ما هو بذاته والمع عند العلة ليس مطلق وعدم محض فكما هو مستهلك عند العلة فهو ليس بالعلة ولا ريب ان السائل ذكر الواحد من غير تقييد وتوصيف فهو المراد من السؤال فقوله ما معنى الواحد اي ما يعني اي يراد وما يعنى يراد ويقصد بالواحد الصرف الذي يحق له الواحد من دون اضافة او قيد حتى عن الاطلاق وبعبارة اخرى سال عن الواحد الذي لا واحد قبله ولا بعده ولا معه بل لا واحد غيره وبعبارة ثالثة سال عن الذي اذا اطلق عليه الواحد لم يصح اطلاقه على غيره ولا يجوز ذلك فيلزم ان لا يكون قبله وبعده ومعه واحد اخر ورابعة سال عن الذي هو واحد من دون ان يكون ذات وصفة هي عينه او يزيد

قبله وبعده واحدا اخر وخامسا اشكل غير

عليها ومن غير ان يلاحظ ان ههنا شيئا هو الواحد بل هو واحد
بلا واحد كما ورد في معنى قولهم عليهم السلام هو قبل القبل بلا قبل
وهذا هو الواحد المحض والواحد المبسوط في تعبيراتنا ثم لوحنا
وقد عرفت ان يلزم ان لا واحد غيره كما سيجي في خبر الفتح الجرجاني
في حيث قال عليه السلام والله واحد لا واحد غيره ثم ان الامام اعلم
اجاب عن ذلك السؤال بذكر خاصة من خواص وحدة هذا الواحد الحقيقي
وهي ان ذلك الواحد هو الذي اجتمعت الالسن السافلة والعالية
المقالية منها والحالية وانفقت الملل المختلفة والاراء
المتشتتة على تفرده ووحدانيته بحيث لا يسع لاحد ان ينفي ذلك
عن نفسه ولا يمكنه انكاره والجحود به وجبلت الفطرات بهذا لانه
فطرة الله التي فطر الناس عليها وقد ورد ان الفطرة هي التوحيد
وذلك لانه لا يوجد من لا يقول بوحدة مبدء الكل سواء
كان من اهل الاديان الالهية ومن اصحاب الاراء الباطلة من الطبيعية
والدهريين والملاحدة واضرابهم من الامم العادلة عن الطرق
الالهية فانهم بفطرتهم اثبتوا مبدا للكل متفردا بالوحدة لكن
في اطلاق الكل وهي الوحدة الجامعة سواء كان ذلك المبدا
نقطة او وحدة او طبيعة او غيرها من الاهواء بل اقول جميع
هذه الامم مجمعون على وحدة المبدء الاول لكن شانه من حيث
انه مستجمع لكمال الحامد وجميع الاسماء الحسنى لكن من حيث
لا يشعرون وبهذا الذي قلنا يصح ايراد الاسم الله في قوله جل
وعلى ولئن سئلتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
والدليل على هذا الذي قلنا وان كان يطول ببسط المقام

لكن

لكن ينحصر القول لحد في الافهام ونقول لا ريب انهم يقولون ان
اخر الدقة ينتهي الى الانسان وبالجملة هم قائلون بالعلم والشعور
والقدرة وساير الصفات الكمالية لانفسهم ومن الواجب الصريح قد
حكم البرهان القطعي موافقا لما جائت الانبياء ان هذه الصفات
انما هي اظلال وظهورات لانوار الاسماء الالهية والصفات
الربوبية كما في الخبر هل هو عالم قادر الا انه وهب العلم للعلماء
والقدرة للقادرين وبالجملة ما بالعرض ينتهي الى ما بالذات وما
يظهر بعد خفاء فهو ظل في مرتبة فوق ذلك الخفاء فهم قائلون
بذلك من حيث لا يدرون ولا يشعرون والى هذا الذي بينا اشار
القران في نظير هذه الاية حيث قال تعالى ولئن سالتهم من نزل من
السماء ماء فاحيى به الارض بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله
بل اكثرهم لا يعقلون فقد نص بالاسم الجامع الذي هو الله وبانهم
لا يعقلون وباشياء اخر من الاشارات التي ذكرنا ثم اعلم ان من
الاساتيد من قال في شرح هذا الخبر ان المراد بالالسن الالسن الحالية
لوجود المشرك بالمقال انتهى اقول لا احتياج الى هذه التخصيص
كما قد ظهر لنا وذلك لانه لم يذهب احد الى ان مبدء العالم
اثنان كيف ومن البديهي تقدم الواحد ونقل الخطيب الرازي
في تفسيره الكبير انه لم يذهب احد من الامم الى التشريك الحقيقي
ثم ذهبوا الى الثنوية خالق الخير والشر مع اقرارهم بان اهرمن
مخلوق يزدان وكذا ذهبوا الى الاقانيم لكن اقروا بان الاقنوم
الاول هو علة الاقنومين الاخرين الى غير ذلك من اقوال اهل الشرك
الجلي والخفي اعاذنا الله من جميع انحائه بفضله القدس واما

سر الفطرة على التوحيد والقول بالوحدانية فقد سقوه ما يشفي العليل
ويروي الغليل ويروي العليل وسيجيء ان شاء الله المعين في شرح الباب المعقود
لذلك وفقنا الله للوصول لحق الرسول واهل بيت الرسول ص

الحديث الثالث باسناده عن المقدام بن شريح بن هاني عن ابيه
قال ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين
اتقول ان الله واحد قال فحمل الناس عليه وقالوا يا اعرابي اما ترى
ما فيه امير المؤمنين ع دعوه فان الذي يريده الاعرابي هو الذي
نريده من القوم ثم قال يا اعرابي ان القول في ان الله واحد على
اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان
يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد
به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل في
باب الاعداد اما ترى انه كفر من قال ثالث ثلثة وقول
القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما
لا يجوز عليه لانه تشبيه وجل ربنا عن ذلك وتعالى واما الوجهان
اللذان يثبتان فيه فقول القائل انه عز وجل واحد ليس له في الاشياء
شبه كذلك ربنا وقول القائل انه عز وجل احدي المعنى يعني
به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل
بيان لعل الاعرابي هو الخضر ع ويحتمل ان يكون غيره وتقسم القلب
على الفعل هو تفرق البال لاجل الاشتغال بامور القتال
والذي يريده الاعرابي هو صحة القول بان الله واحد على المعنى
الذي يليق بجناب كبريائه عز شأنه والذي يريده الامام ع من
القوم هو القول بان الله واحد فيخبره من هذا الوجه ثم ان تحقيق المقام

يستدعي

يستدعي بسطا من الكلام في ذكر الواحد وبيان اقسامه اما الاول
فاعلم ان الواحد هو الذي لا ينقسم من حيث انه واحد فاما ان لا ينقسم
اصلا لا في الوجود كانقسام الجسم الى الهيولى والصورة والمقدار الى
حصص المقدارية ولا في العقل سواء كان الى الاجزاء العقلية كما
للماهيات النوعية او غيرها كالتشطر الى الوجود والماهية والاجناس
العالية الى الفصول ولا في الوهم الى الاجزاء المفروضة كما للزمان
ولا بالذات ولا بالعرض كما للامور العامة والحقائق الغير النوعية
وكانقسام الشيء الى الجهات والحيثيات وبالجملة فالواحد الذي
لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم ولا بالذات ولا بالعرض
هو الواحد الحقيقي والواحد بذاته وساير الاقسام واحد من جهة
دون جهة والواحد الحقيقي واحد من جميع جهاته فليس فيه جهة
وجهة ولا حيث وحيث بل هو صرف الواحد وهو الله تعالى لا غيره
واما الثاني فاعلم ان الوحدة اما ان يكون من شأنها ان يصير
مبدءا للكثرة او ليس من شأنها ذلك والمراد بكونها مبدءا للكثرة
هو انها بحيث اذا اعتبرت مع اخرى يصير جزءا ومعروضا للعدد
اثنين وتسمى الاولى بالوحدة العددية والثاني بالوحدة الغير العددية
والبرهان على وجود الوحدة الغير العددية هو انه من البين وجود
الوحدة العددية ويجب من ذلك وجود الوحدة الغير العددية
لان الطبيعة الوحدة العددية محمولة بالضم لمحمولية افرادها
اما بالعرض للافراد كما هو رأي الجمهور او بالعكس من ذلك كما
هو عند اهل الحق ومن المستبين عندهم ان علة الشيء لا بد ان يكون
من غير جنسه فعلة الوحدة العددية لا يكون من جنسها والا لكان الشيء

جاعلا لنفسه وعلة لها وموجدا اياها وذلك في جعل الطبائع
بالذات اظهر ولا ريب ان غير الوحدة العرضية هي الوحدة الغير
العددية فوجب من ذلك وجودها بالضم ثم الوحدة العددية
اما ان يكون بالذات او بالعرض ونعني بما بالذات ان يكون ثبوتها
للموصوف بها لذاته من دون تبعية امر من الامور وبما بالعرض
ان يكون بخلافه والكثرة بالذات وقد يكون الواحد بالذات كثيرا
بالعرض فهما يتعاكسان صدقا ولنشغل الكلام في الواحد لتتضح
حال الوحدة ايضا فنقول اما الواحد بالذات فاما من شأنه وفي
قوته ان يتكثر بالاجزاء وهي التي لا حمل فيها او بالجزئيات وهي التي
يتحقق الحمل فيها او ليس من شأنه ذلك ونعني بقولنا من شأنه ذلك
ان الموصوف بهذه الوحدة يكون في قوة ذاته بل في مرتبة وحدته
فان الوحدة التي يكون من طبيعة والكثرة التي يكون من طبيعة اخرى
لا يتقابلان ولا يمتنع من اجتماعهما ان يتكثر بانضمام شيء اليه او
انفصاله عنه ونعني بقولنا في مرتبة وحدته هذه هي جهة
تلك الكثرات التي بعده لست اعني ان تلك الكثرة خارجة من ذاته
بل اردت انها من مراتب التنزلات ذاته وتطورات حقيقته
وتعلقات شؤونه وبالجملة فما يتكثر بالاجزاء هو الواحد بالوحدة
الاتصالية التي يتكثر بالانفصال على مقاطعه بالاجزاء والابعاض
والذي يتكثر بالجزئيات هو الواحد بوحدة درجات الكليات
مما ليس يفيد في غرضنا هنا الخوض فيها وما الذي ليس من شأنه
ومن حيث درجته في الوجود يتكثر لا بالاجزاء ولا بالجزئيات
فهو الواحد بالوحدة الشخصية والواحد بالعدد وهو غير الواحد

بالوحدة

بالوحدة العددية بل هو من افراده واقسامه كما ان الواحد الجنسي
في الكليات غير الواحد بالجنس اذ الاول من اقسام الواحد بالذات
والثاني من اقسام الكثير بالذات الواحد بالعرض ثم هذه الوحدة
الشخصية على اقسام وحدة دهرية ووحدة قبل الدهر سرمدية ووحدة
بعد الدهر وهذه التي بعد الدهر اما زمانية او غير زمانية
وكل من الوحدة الدهرية وما قبلها يعبر عنها في اصطلاحات القوم ايضا
بالوحدة المرسلة ولا بأس في هذه الاصطلاحات اذا استبان الغرض
عند اهل النجاة وعسى ان يكون قد سماها من تقدمنا ويسميها
من ياتي بعدنا بغير ما اصطلحنا وعسى ان يوافق هذه بعض ما
اصطلح عليه من سبقنا والمراد بالدهر وعاء الحقائق الربوبية
والارواح العلوية الواقعة فوق الزمان والطبيعة وبما
قبل الدهر الوعاء الاعلى المسمى بالافق المبين وهو الوعاء للحقائق
الالهية والحقائق القدسية والجواهر النورية الواقعة فوق
الدهر وبما بعد الدهر وعاء الزمان والمكان وعالم الطبيعة
ونعني بالوحدة السرمدية ما يكون الموصوف بها مع وحدته ذاته
كل الاشياء ومع بساطته جامعا لجميع حقائق الاسماء ومع
وحدته النورية جملة الانوار العلمية ومع وحدته حقيقته
مجمع الحقائق الالهية لا ان الكل منه له ابعاض واجزاء ولا انه
ههنا معقولات هو مجموعها ولا انه يعمها عموم الامور الكلية
لافرادها كما يمكن ان يسبق بعض هذه الى بعض الاوهام بل هو مشتمل
عليها اشتمالا اشرف واعلى وهي عنده مجتمعة بانها مالا يعرف
احد لها حدا وبالجملة فلا كثرة فيه اصلا بل هو بوحدته كل الاشياء

ونعني بالوحدة الدهرية ما يكون الموصوف بها مع وحدة ذاته
وبساطته قوة محركة لجميع المواد انواعا من الحركات وفق علم الله
فاعيل المنقشة في المواد ويفيض عليها الصور حسب اختلاف
الاستعداد والوحدة بعد الدهرية الثابتة هي ان يكون الموصوف
بها مع وحدة شخصية وملابسة للانفصال المقداري يتخصص
بالحصص وينفعل بكله بحصصه فعل المختص مثل الماء فانه
ينفعل بالتبريد وبالجملة كلما يختص من الانفعال الى نسبة سواء
بينه وبين حصصه وهو مع ذلك التكثير بل كثرة الاسامي بكثيره
وكروته شخص واحد له حصص وابعاض فهي هذا الماء وذلك
الماء من هذا القبيل لكن اعلى منه وحدة الهيولى عندنا فانها
بتشخصها المستفاد من فرق علتها بحسبها ارسال وشيوع
لا يضرها اختلافات الصور وتكثراتها اقل ضرر وكذا الوحدة
الشخصية التي للجسم الكلي عندنا فانه مع تفاوت انواعه وتخالف
حصصه وابعاضه واحد شخصي هيولاني وفاعل دالانوا
صارت له من قبل الصورة ومع ذلك لا يسلم وحدته واما الوحدة
الغير الثابتة فكوحدة اشخاص الانواع التي عندنا من الكائنات
المولدات فانها المنسوب رضيها ليس حكم بعضها ككلها اذ الانف
لعضو شخص انساني انه انسان بخلاف الماء والمادة ثم من
ان تعلم ان وحدة شخصية بل باعتبار كمية شيء بل ومنها
والتعدد لذاتها فاذا كان هذا الواحد بما الدنفس مجردة
ومن البين ما قد درست في تضاعيف الاقوال ان النفس بجوهر
ذاتها جوهره اذا توجهت بنحو شيء ما من الاشياء فهي كأنها

صارت

صارت لذلك الشيء الذي اليه الميل وانصبغت باحكامه كل الانصباغ
فكانت يعرضها التكثر باعتبار ذلك الواحد المنكم الشخصي حتى كأنها
يتبعض بابعاضه ويتصنف بقواه واعضائه كما هي وناهيك
ههنا من السر الالهي وعسى ان يكون ذلك مرآة لمرقية النفس
الكلية في العالم الجسماني فهي مع وحدتها الشخصية يتكثر بهذه
النفوس الجزئية ثم اذا ترقيت الى هذه الناهوت واقتبست من
ذلك الوميض البارق يظهر لك مرتاه اعلى الى عالم العقل وفيحتر
درجة مع شدة وحدته وكمال بساطته والله الهادي ومن
ههنا ان تعلم شيئا آخر واشياء فاعلم ان لكل وحدة كثرة تقابلها
ولا يجتمع معها لكن يجتمع مع الكثرة الغير المقابلة لها ولا ينافيها
مثلا الوحدة الجنسية ولا يجتمع مع الكثرة الجنسية لكن يجتمع
مع الكثرة النوعية والكثرة الشخصية وكذا لكل وحدة
خواص لا يوجد لاخرى فمن خواص الوحدة التي فوق الدهر
انها بحركتها التي يشبهها السكون بصير مبدء للعدد وانه
لا كمال فلانها والاهي بحسبها ولا شيء من الاشياء الا وهو تحت
حيطتها وان الموصوف بها جامع لجميع الحقائق ومستجمع لكافة
الصفات والاسماء الحسنى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها اي كلما
اردت اسما تدعوه وتطلبه فهو لله فادعوه بها ومن خواص الوحدة
الدهرية انه لا فعل ولا تحريك الا وينسب الى صاحبها من اي شيء
صدر وذلك الفعل ومن خواص الوحدة الثابتة انه لا فعل
يقابل الانفعال الا وهو يصدر عن صاحبها ومن خواص الوحدة
الغير العددية انها لا كثرة تقابلها الا انه لا معنى للكثرة الغير العددية

اذ العدد نفس الكثرة وبهذه الخاصية اشار مولانا امير المؤمنين ع
في الوجهين اللذين يثبتان فيه تع بقوله عليه السلم وقوله القائل
انه عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل
ولا وهم ومن خواص تلك الوحدة انه تفرد انها لا ثاني لها اذ
لو كان لها ثان لكانت معدودة فكلما فرضته ثانيا فهو هو لا
غيره وبذلك يظهر ان انها لان حقيقتها انها لا تعد والى هذه
الخاصية اشار الامام ع في بيان الوجهين اللذين لا يجوزان
بقوله فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا
ما لا يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد ومن خواصها
ايضا انه لا شبه لها اذ الشبه هو الثاني للشيء ولا ثاني لها والى
ذلك اشار الامام ع بقوله في احد الوجهين اللذين يثبتان فيه قول
القائل انه عز وجل واحد ليس له في الاشياء شيء شبه ومن خواصها
عدم صدق خواص الوحدة العددية فيها اذ هما متقاسمان
والشيء لا يوصف بخواص قسيمه ومن خواص الوحدة العددية
ان من اقسامها الذي بالعرض هو الواحد بالنوع والواحد
بالجنس فلا يوجد ذلك في الوحدة الغير العددية والى هذا
اشاره ع في ذكر الوجهين اللذين لا يجوزان بقوله وقول
القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس ويمكن
ان يرجع هذه الخاصية الى الخاصية الثالثة وهي انه لا شبه
له ويؤيده قوله عليه السلم لانه تشبيه وجل ربنا عن ذلك
فصل في بيان الاستشهاد بقوله عز من قائل لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلثة اعلم انه ع استشهد على نفي الوحدة

العددية

العددية عن الله سبحانه بقوله اما ترى ان الله قد كفر من قال انه
ثالث ثلثة وجه الاستشهاد ان الاية وان نزلت في تكفير القائلين
بالاقانيم الثلاثة التي احدها اقنوم الاب لكن البنا يدل
على نفي مطلق القول المستلزم لان يكون هو عز شانه معروضا
لعدد الثلثة او غيرها وجزء منها ومعدودا من جملة وحداتها
فكل من قال انه حكم مستلزم لكونه جل وعلا جزء المرتبة
من الاعداد فقد دخل في هذا الكفر بل كل من قال انه معدود ذو
وحدة فهو كك كما لا يخفى فان الوحدة العددية من شانها
ان تصير جزء للعدد وذلك كفر بحكم الاية والخبر فان قلت ليس
الله تع يقول ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم
فحكم بانه سبحانه رابع الثلاثة وسادس الخمسة وحكم ايضا بانه
مع الاشياء والمعية مستلزمة لعروض العدد قلنا فرق ظاهر
وبون بين بين كون الشيء ثلثة وبين كونه رابع ثلثة وذلك
لان ثالث الثلثة معروض وجزء لعدد الثلثة والله تع منزه عن
ذلك واما رابع الثلثة فليس جزءا لهذا العدد بل صريح
في المباينة ثم انه لا محذور في اطلاق الرابع والخامس عليه تع
لانهما وامثالهما ليست من اسماء العدد بل مراتب الوحدات
لان اسم العدد هو الثلثة لا الثالث واما حديث المعية
فان المعية مستلزمة لعروض مرتبة من العدد هي ان يكون من الاثنين
بان يكون كما ان هذا الشيء مع ذلك الشيء كك يكون ذلك مع
هذا وفيما نحن فيه ليس كك لان الله معنا ولسنا نحن معه

لانه معنا بالايجاد والغلبة والاستيلاء والقدرة ونحن لنا معه بهذه الوجوه وامثالها ولا من حيث الوجود الذي هو اصل الاحكام لان المعنى انما يكون بالجملة لا مع العلة اذ الكل مستهلك لديه وكل شيء هالك الا وجهه الكريم تعظم شانه العظيم ولنذكر كلام المصنف في بيان معنى الواحد في محاورات اهل اللسان مع ما يحتاج اليه من الشرح والبيان قال المصنف سمعت من اثق بدينه ومعرفته باللغة والكلام يقول ان قول القائل واحد واثنان وثلاثة الخ انما وضع في اصل اللغة للابانة عن كمية ما يقع عليه هذا القول في الواحد العدد دون غير العددي واطلاق ابانة الكمية على الواحد يجوز باعتبار انه مبدئها بان يصير جزا لها الا لان له مسمى يسمى به بعينه بان يكون اذا استعمل كل واحد من هذه الالفاظ فيه لا يجوز ان يستعمل في غيره بل لبس كل اولان له معنى سوى ما يتعلمه الانسان لمعرفة الحساب ويدل عليه عقد الاصابع عند ضبط الاحاد والعشرات والمائتين والالوف معنى هذا واضح ولذلك متى اراد مريد ان يخبر غيره عن كمية شيء بعينه سماه باسمه الاخص ثم قرن لفظه الواحد به وعلقه عليه يدل به على كميته لا على ما عداه للحصر اوصاف فضمير لها على في قوله يدل به يرجع الى المريد والبا دز المتصوب الى الغير والمجرور الى التعليق والمقارنة وهذه الجملة استيناف في بيان علة التعليق ولهذا لم يعطف ومن اجل يقول القائل

درهم واحد وانما يعني به انه درهم فقط اي ولاجل ذلك الغرض يذكر الشيء ويقول درهم ثم يقرن لفظ الواحد لبيان الكمية فيعني به انه اراد انه درهم فقط على ان الوحدة لنفس الدرهم من غير ملاحظة وصف وقيد هذا احد وجوه الواحد وهو الواحد بالذات اي الذي يعرضه الوحدة لا بسبب غيره والوجه الثاني هو ما اشار اليه بقوله وقد يكون الدرهم درهما بالوزن ودرهما بالضرب فاذا اراد الحراني يخبر عن وزنه قال درهم واحد بالوزن واذا اراد ان يخبر عن ضربه قال درهم واحد بالعدد ودرهم واحد بالضرب وهذا هو الواحد بالعرض اي باعتبار ملاحظة الوزن والضرب وعروضهما للدرهم وعلى هذا الاصل يقول القائل هو رجل واحد وقد يكون الرجل واحدا بمعنى انه انسان واحد ليس باثنين ورجل ليس رجلين وشخص ليس بشخصين يريد ان هذا الذي قاله في الدرهم من الواحد بالذات والواحد بالعرض جار في الرجل فذكر الواحد بالذات ثم ذكر الواحد بالعرض في قوله ويكون واحدا في الفضل وواحدا في العلم واحدا في السخا واحدا في الشجاعة ثم بنا الاول بقوله فاذا اراد القائل ان يخبر عن كميته قال هو رجل واحد فدل ذلك ان من قوله على انه رجل ليس برجلين واذا اراد ان يخبر عن فضله قال هذا واحد عصره فدل ذلك على انه لا ثاني له في الفضل فاذا اراد ان يدل على علمه قال انه واحد

في علمه ثم ذكر ان لفظ الواحد لا يدل على تلك الاضافات بقوله
فلو دل قوله واحدا بمجرده على الفضل والعلم كما دل بمجرده
على الكمية لكان كل من اطلق عليه اي على الرجل لفظ واحد
اراد ان صار لا ثاني له في فضله وعالما لا ثاني له في علمه و
جوادا لا ثاني له في علمه وجوادا لا ثاني في جوده فلما لم يكن
كل صح انه بمجرده لا يدل الا على كمية الشيء دون غيره ثم انه
زاد في توضيح المدعى بالعطف على ثاني الشرطية الاولى وهو
قوله لكان كل من اطلق فقال ولا كان لتقييده بالعلم والشجاعة
معنى لانه كان يدل بغير تلك الزيادة وبغير ذلك التقييد
على غاية الفضل وغاية العلم والشجاعة فلا احتيج معه
اي مع لفظ واحد الى زيادة لفظ واحتيج الى تقييده
بشيء صح ما قلناه ثم ذكر نتيجة هذه المقدمات
بقوله فقد تقرر ان على فضل المقول عليه وعلى كماله
وعلى توحده بفضله وعلمه وجوده ثم ذكر ان
الوحده من جهة لا يستلزم الوحده من جهة اخرى
فقد يتفق ان يكون واحدا من هذه الجهات وقد لا يكون
فقال ونبين ان الدرهم الواحد قد يكون درهما واحدا
بالوزن ودرهما واحدا بالعدد ودرهما واحدا بالضرب
هذا مادة اجتماع الوحدات فاما الافتراق فذكره بقوله
وقد يكون بالوزن درهمين وبالضرب درهما واحدا و
يكون بالدوانيق ستة دوانيق هي جمع دانق معرب
وبالفلوس ستين فلسا فيكون بالاجزاء كثيرا ثم انه اراد ان

يبين

يبين ان الواحد الذي في المخلوقين ليس واحدا حقيقيا من
جميع الوجوه وذلك لان له ابعاضا واجزاء واقل ذلك ان له مثلا
وذلك ينافي الوحدة الحقيقية فقال وكل يكون العبد واحدا و
لا يكون عبدين لوجه ويكون شخصا واحدا او لا يكون شخصين
هذا هو الوحدة بالذات الذي دل بمجرده على الكمية ويكون
اي ذلك العبد اجزاء كثيرة وابعاضا كثيرة كل بعض من ابعاضها
يكون جواهر كثيرة في ابعاضه هي اعضاؤه وهي مركبة من جواهر متعددة
كاللحم والعظم والعصب وغير ذلك متحدة اتصل بعضها ببعض وتركب
بعضها مع بعض ولا يكون العبد واحدا وان كان واحدا في نفسه
انما هو عبد واحد وانما لم يكن العبد واحدا لانه ما من عبد الا
وله مثل في الوجود او في التقدير اي في المفروض او في الامكان
لانه يلازم المقدور ثم ذكر وجه كون العبد ليس بواحد
حقيقي فقال وانما صح ان يكون للعبد مثل لانه لم يتوحد بالاوصاف
التي من اجلها صار عبدا مملوكا وذلك لان الطبيعة التي امكن
بها كما لا تحجب درجاتها من الوجود اذا لم يستوف تلك الكمالات
في فرد واحد اقتضت من نفسها واستدعت من جاعلها ان يكون
لها افراد متكثرة حتى يتم لها تلك الكمالات المقصودة في حقها
لان الله حكم ان يؤتي كل ذي فضل فضله ويعطي كل مستحق حقه
ثم اثبت الوحدة الحقيقية لله جل مجده لكونه متوحدا بالاسماء
الحسنى والصفات العليا فلا ثاني له من هذا الوجه قطعا
فقال ووجب من ذلك ان يكون الله عز وجل متوحدا باوصافه العلى
واسمائه الحسنى ليكون له واحدا لان كل ما يليق به من المحامد فهو حاصل له

وليس له حالة منتظرة فلا فرد لوجوب الوجود سواه فلا يكون له مثل
ويكون واحدا لا شريك له ولا اله غيره ثم ترقى من ذلك واثبت ان
ليس له قسم ثان من حيث صفاته كما انه ليس له ثان من حيث ذاته
فقال فالله تبارك وتعالى اله واحد لا اله الا هو وقديم واحد لا
قديم الا هو وموجود واحد ليس بحال ولا محل ولا موجود كل
الا هو وشيء واحد لا يجانسه شيء ولا يشاكله شيء ولا يشبهه شيء ولا
شيء كل الا هو تفسير الموجود بانه لا حال ولا محل اشارة الى ان
اطلاق الموجود على الله انما يصح بمعنى غير فاقد لشيء ولا غائب
عن شيء بل هو مع كل شيء بلا حلول ولا حال فيه فهم ثم بين الواحد
الحقيقي من خواصه ان لا ينقسم اصلا فقال وكل موجود غيره منقسم
في الوجود ولا في الوهم بمعنى الفرض ليشمل العقل والوهم اذ لو
انقسم لم يكن واحدا حقيقيا وشيء لا يشبهه شيء بوجه والا لا اله
غيره بوجه هذا تاكيد للسوابق ثم بين ان هذا الواحد مما نوع عليه
الواحد بالذات وبذاته وقد عرفت معنى بالذات ومعنى بذاته
ان لا يكون واحد بعروض الوحدة له والى ذلك اشار بقوله وصار
قولنا واحد با احد في الشريعة اسما خاصا له دون غيره ولا يسمى به
الا هو لانه اذا اطلق مجردا اريد هو وفهم منه كما ان قولنا الله اسم
لا يسمى به غيره ثم انه وضح منه عقد فصلا اخر لبيان قوله تعالى في
الوجهين الذين لا يجوز ان قول القائل واحد يقصد به باب الاعداد
واستشهد بقوله عز وجل لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة
فارادوا ان يجمع بينه وبين قوله عز من قائل ما من نجوى ثلثة الا
وهو رابعهم على طريقة من تحقق ارباب اللسان فقال فصل

اخر

اخر في ذلك وهو ان الشيء قد يعد مع ما جانسه وشاكله وماثله
نقول هذا رجل وهذان رجلان وثلثة رجال وهذا عبد وهذا
سواد وهذان عبدان وهذان سوادان هذه اقسام الواحد
بالعرض والكثير بالذات ولاجل هذا الاتحاد والمغايرة معا يجوز
ان يجمع طايفة يصير معه بعضا المرتبة من الاعداد فما لم يكن تلك المغايرة
وذلك الاتحاد في معنى من المعاني لم يمكن الجمع في معنى من المعاني
فالمتغايرات بالذات ان اتحدا في الجنس فمتجانسان او في النوع
فمتماثلان او في عارض من العوارض فمتشاكلان ما لم يتمثل
بالرجل للمجانس من الجود وكذا بالسواد للتشاكل واما الاسود
وهو ثاني سايغ وبالجملة فحكم الاتحاد يجوز الجمع بين الاثنين من
هذه او اكثر وعلم عدم الاتحاد في معنى من المعاني لا يجوز ان يقال
هذان الهان اذ لا مجانس له ولا مماثل ولا مشاكل يصحبه والى
ذلك اشار بقوله ولا يجوز على هذه الاصل ان يقال هذان الهان
اذ لا اله الا الله فالله لا يعد على هذه الوجه بوجه ثم انه
بين صحة ان يكون هو سبحانه وتعالى معدودا على نحو اخر بقوله
وقد يعد الشيء مع ما لا يجانسه ولا يشاكله نقول هذا بياض وهذا
بياضان وسوادان وهذا محدث وهذان محدثان وهو استشهاد
منه بعض لان السواد والبياض وان لم يكونا تحت جنس قريب
لكنهما داخلان تحت الجنس البعيد وذلك كاف في التجانس والمحدثان
يشتركان في صفة الحدوث فهما متشاكلان وهذان ليسا
بمحدثين ولا مخلوقين بل احدهما قديم والاخر محدث واحدهما خالق
والاخر مربوب هذا ايضا غير صحيح لان لفظ هذان وان جمع

الرب والمربوب والقديم والمحدث لكنه بطريق السلب بمعنى انه نفى اجتماعهما فى صفة الحد وتشكل نفى اجتماعهما معهم ثم اذا مهد هذه المقدمة قال فعلى هذا الوجه يصح دخوله فى العدد وعلى هذا الوجه قال الله تبارك وتعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا الآية وانت قد عرفت الحق والصواب فى ذلك ثم انه ذكر ان قول الرابع والسادس على انما هو لله لا انه على انه سادس فقط لا انه سادسهم فى معنى مجيئهم واياهم وكما ان قولنا فلان انما هو رجل واحد لا يدل على فضله بمجرده فكذلك قولنا فلان لا ثانى له لا يدل بمجرده الا على كونه اى ثبوته وحصوله انما يدل وانما يدل على فضله متى قيل انه فاق من الفضل او فى الكمال والعلم هنا تمام بيان معنى الواحد على ما سبق فى اول الفصل ثم انه شرع فى بيان معنى التوحيد والموحد فقال فى معنى التوحيد فاما توحيد الله تعالى ذكره فهو توحده لصفاته العلى واسمائه الحسنى ولذا كان الها واحدا لا شريك له ولا شبيه تفسير التوحيد بالتوحد اما على التوسع بمعنى ان التوحيد يتعلق بتوحده بالصفات وتفرده بالكمالات واما للاشعار بان التوحيد الحقيقى هو ان لا يلاحظ غيره سبحانه فالتوحيد عبارة عن التوحد واما لاجل ان لا يتوهم انه فعل وتصنع فى الله بل التوحيد ثابت له وان لم يكن توحيد كما قيل ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد وبالجملة فتوحده بالصفات والكمالات هو الذى

اضطر

اضطر القول بانه واحد لا شريك له ولا شبيه له ذاتا وصفة وفعلا اذ وجود هما نافى توحده تعالى وقد دل وجوب الوجود على توحده هذا كما يمكن وفى نهج البلاغة التوحيد ان لا تتوهمه وفى الخبر كل ما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم وقد بسطنا فى هذا المقام فنونا من الكلام فتذكر ثم شرع فى بيان معنى الموحد فقال والموحد هو من اقر به على ما هو عليه عز وجل من اوصافه العلى واسمائه الحسنى على بصيرة منه ومعرفة وايقان واخلاص واذا كان ذلك كذلك فمن لم يعرف الله عز وجل متعرفا متوحدا باوصافه العلى واسمائه الحسنى فهو غير موحد اعلم ان للتوحيد مراتب والناس متفاوتون فى ذلك ولكل درجات لكن القدر المشترك بين تلك المراتب هو الذى اشار اليه المصنف والموحد على الاجمال هو الذى اقر بالله تعالى على ما هو عليه من اوصافه الحسنى بنحو قلبى ومعرفة بهذا الاقرار حيث علم ما يقول سواء كان بالتقليد او البرهان وبايقان منه حيث لا يزول بتشكيك المشكك ولا ينمع عليه وباخلاص حيث يكون ذلك الاعتقاد خالصا من شائبة الاضطرار والاجبار فمن لم يعرف الله متوحدا بالصفات والاسماء الحسنى فليس بموحد اصلا لكن كما ان التوحيد هو نفى الصفات واثبات المترتبات والمراد بالنفى هو سلب نقايضها وان ليس لها ثبوت عينا او زيادة وربما قال جاهل من الناس ان من وحد الله واقر انه واحد فهو موحد وان لم يصفه بصفاته التى توحد بها لان من وحد الشىء فهو موحد فى اصل اللغة فيقال له انكرنا ذلك لان من زعم ان ربه

واحد وشيء واحد ثم اثبت معه موصوفا اخر بصفاته التي توحد
بها نهو عند جميع الامة وساير اهل الملل شنوي غير موحد ومشرك
ومشبه غير مسلم وان زعم ان ربه اله واحد وشيء واحد وموجود
واحد السؤال والجواب غنيان عن الشرح والنظر وان في الموضعين
وصلية اقول وعلى هذا الاصل فكل من زعم اشتراكهم في هذه الصفات
مع الخلق معنوي فهو داخل في هذا الحكم واذا كان كل وجب ان
يكون الله تبارك وتعالى متوحدا بصفاته التي تفرد بالهيته من اجلها
وتوحد بالوحدانية لتوحده بها ليستحيل ان يكون اله اخر يكون
الله واحدا واله واحد لاشريك له ولا شبيه لانه لم يتوحد بها
كان له شريك وشبيه اي واذا كان القول بثبوت تلك الاوصاف
لغير الله تعالى شركا وتشبيها والله سبحانه لاشريك له ولا شبيه فوجب
ان يكون هو جل جلاله متوحدا بهذه الصفات التي هو صفات
الالهية التي تفرد بها من اجل اشتماله لتلك الصفات وتوحد
بالوحدانية لاجل توحده بهذه الصفات وعدم تحققها في غيره
تعالى لاستحالة ان يكون الها اخر موصوفا بهذه الصفات وقوله
ويكون بالنصب عطفا على مثله في ان يكون وانما قلنا يجب ذلك
لانه ان لم يتوحد بها كان له شريك وشبيه وقد دللنا اي اوضحنا
على استحالتهما كان العبد لما لم يتوحد باوصافه التي من اجلها
كان عبدا كان له شبيه ولم يكن العبد واحدا وان كان كل واحد
متاعبدا ولهذا هذا التمثيل واضح واذا كان كل من عرف ربه متوحدا
بصفاته وافرده عن غيره واعتقد ذلك كان موحدا وبتوحيد
ربه عارفا هذا تفريع لحكم التوحيد في الموحد فمعناه

انه

انه اذا كان التوحيد كذا فالموحد يكون كذا والاوصاف التي توحد الله
عز وجل بها وتوحد بربوبيته لتفرده بها هي الاوصاف التي يقتضي
كل واحد منها ان لا يكون الموصوف بها الا واحدا منها ان لا يكون
الموصوف بها الا واحدا لايشاركه فيه غيره ولا يوصف به الا
هو بيان لذاته تعالى كما يقتضي التوحيد بصفاته العلى والتفرد باسمائه
الحسنى كل له صفات تقتضي هي ان يكون الموصوف بها واحدا وتلك
الاوصاف هي كوصفه له بانه موجود واحد لا يصح ان يكون حالا
في شيء ولا يجوز ان يحل شيء لا يجوز عليه العدم والفنا والزوال
مستحق للوصف بانه الاول الاولين والاخر الاخرين جملة
لا يصح وكذا جملة لا يجوز عليه صفتان للموجود جي بهما للكشف
والتفسير وجملة ولا يجوز عطف على لا يصح لتمام الوصف وقوله
مستحق انه نعت جي به للتفريع وقوله للوصف متعلق بالاستحقاق
والبا في ذلك للسببية وفي بانه صلة الوصف اي مستحق بسبب انه
موجود بهذا المعنى للوصف لانه اول الاولين اما بيان ذلك على الاجمال
فان الموجود الذي هو احد اوصافه تعالى انما هو بمعنى انه لا يصح
ان يكون حالا كالصور على مثبتيه كاشتاء وغيرها وكالاعراض ولا يصح
ان يكون محلا لشيء وان كان للاوصاف المختصة به كالجواهر وغيرها
ولا يجوز عليه العدم والفنا في شيء من مراتب الوجود والشهود
او بمعنى انه لا يجوز عليه العدم السابق والفنا اللاحق والزوال
من حال الى اخرى ومرجعها الى معنى واحد ولا شك ان هذا المعنى
من الموجود لا يوجد في غيره تعالى اذ لو كان غيره موجودا بهذا المعنى
فكان بعضها الاشوه نصب ان محلا هف ولكان احدهما مسبوقا بالعدم

اذ الواحد متقدم بالطبع وقد اعتبر في معنى الموجود انه ليس محلاً
ولا يجوز عليه العدم فاستحق بذلك لان يكون اول الاولين بمعنى ان
يكون هو اول ما يرى من كل شيء وكذا اخر ما يرى من كل اول فهو الاول
والاخر اذ لو لم يكن كل لكان يعرضه العدم في مرتبة من المراتب
هف لتقتضي تفسير الموجود فافهم قادر يفعل ما يشاء ولا يجوز عليه ضعف
ولا عجز مستحق للوصف بذلك بانه اقدر القادرين واقهر القاهرين
قوله قادر خبر بعد خبر لقوله بانه موجود ويأتي الهاء داة على قياس
ما مر ثم البيان في ذلك ان القادر الذي يصح ان يكون مريدا وصافه
ثم هو بمعنى انه يفعل ما يشاء اي كل ما من شانه ان يتعلق عليه المشيئة
من اي فاعل كان ولا يجوز عليه الضعف والعجز والعناء اما الضعف
فان يتناهى قوته الى حد ما فاما العجز فبان لا يصل قوته الى مرتبة
من المراتب الممكنة للوجود للامكان العام وان لم تبلغ درجة درجات القدرة
من قدرته فالقادر بهذا المعنى يستحق للوصف بانه اقدر القادرين
بمعنى انه ليس فوقه قدر من القدر الا وقد وصلت قدرته اليه
وليست مرتبة من مراتب القدرة الا وهي مستهلكة لديه عالم لا يخفى
عليه شيء ولا يعزب شيء ولا يجوز عليه جهل ولا سهو ولا شك ولا
نسيان مستحق للوصف بذلك بانه اعلم العالمين هذا ايضا خبر بعد
خبر والبيان في ذلك ان معنى انه عالم انه لا يخفى عليه شيء بان لا يصل علمه اليه
ثم اشار ولا يغيب عنه شيء بان لا يصل هو اليه سبحانه ولا بد ذكر ولا يجوز
عليه جهل بان لا يعلم لكن بعد مدة او بعد مما رسته فيعلم علم ولا يجوز
عليه سهو يغلط ويحسب شيئا فلا شك بان لا يطلع الشيء على ما هو عليه و
لا نسيان بان يجهل بعد ما علم وكل ما كان علمه كل فانما يكون بذاته

وكل

وكل ما هو بذاته فهو مستند وعلم العالمين بذاته فكل علم سوى
هذا العلم فهو مكتسب من شيء فهو محيط به وهذا معنى اعلم العالمين
اي ليس عالم من العلماء الا وقد اكتسب منه منا، وليس علم من العلم
الا وهو اعطاه حي لا يجوز عليه الموت ولا نوم ولا يرجع عليه
منفعة ولا اليه مضرة مستحق للوصف بذلك بانه ابقى الباقين
واكمل الكاملين وجه مقابلة النوم للحيوة لانه اخ الموت واما عدم
رجوع المنفعة وعدم نيل المضرة في مقابلتها فمشكل اللهم الا ان يعنى
بالمنفعة والمضرة اللذة والالم ولعله كذلك لانهما مختصان بذوات
الحيوة الخبر الذاتية وهذه الفقرة كالتي قبله لفظا ومعنى والبيان
البيان ما لحل الحل فاعل لا يشغله شيء عن شيء ولا يعجزه شيء ولا يفوته
شيء مستحق للوصف بذلك بانه اله الالهين ورب الارباب واحسن الخالقين
واسرع الحاسبين كل فاعل سوى الله سبحانه فانما يفعل فعلا بجهة
فيه يناسب ذلك المفعول كما تقرر في مظانه فاذا كان فاعل الامور فانما
يأتي لكل بجهة تحاذيها فيشغله تلك الجهة عن تلك الجهة لانه من تلك
الجهة انما يشغل بذلك الشيء ولا يصل الى الشيء الاخر واما الله سبحانه
فليس فيه جهة وجهة ولا حيث وحيث لا يشغله فعل الاول والاخر الثواني
بل الكل عنده على نسبة سواسية ولا يعرف هذا الذي حققنا الا الراسخ
في الحكمة المتعالية وايضا هو سبحانه فاعل بمعنى انه لا يصير شيء عاجزا
عن ايجاده نعم اباه فيستحق بذلك الوصف بانه احسن الخالقين اذ ليس فوق
ذلك مرتبة الفاعلية وايضا هو جل وعلا فاعل بمعنى انه لا يفوته
شيء من خلقه بان لا يحصيه ولا يجعله في سلسلة محوية لانه المرتبة الثانية
ثم فيستحق بذلك الوصف بانه اسرع الحاسبين اذ لا حاسب الا وفي

قوته ان يفوته شى من حسابه ويكون محجوبة فى سلسلة من الاسباب
والمسببات المترتبه من لدنه الا الله عظيم الشان غنى لا يكون له
قلة اى نقصان فى ذاته وكماله او صفته ومنعة ولا يكون له حاجة
الى خلقه فى حال من الاحوال حتى فى خلقه اياهم ومدله لا يلحقه ضرر منه
ولا يرجع عليه منقصة اذ هو سبحانه على صراط مستقيم فلا يلحق
اليه منه لسبب الميل الى الافراط ولا منقصه بسبب التفريط حكيم
لا يقع منه سفاهة بان يكون فعله لغوا او عبثا او باطلا رحيم لا يكون
ذلك كما يكون الرحيم من الخلق كل حليم لا يلحقه موجده ولا يقع منه عجله
الموجبة للطيش والاضطراب فى الغضب وارادة سرعة الانتقام
مستحق للوصف بذلك بانه اعدل الاعدلين تفريع على كونه تعم
عدلا واحكم الحاكمين تعقيب لكونه سبحانه حكيم واسرع الحاسبين هكذا
فى النسخ وهو لا يستحق التفريع على ما يتحققه وذلك لانى اول الاولين
لا يكون الا واحد وكلا قدر القادرين واعلم العالمين واحكم الحاكمين
واسرع الحاسبين وكلما جاء على هذا الوزن فصح بذلك ما قلناه
وبالله التوفيق وصفه العظمه ما انشد بذلك اشارة الى ان هذه
الصفات التى هى اول الاولين وامثاله المنتسه عن الاوصاف التى
هى الموجود والقادر والعالم ونظائرها انما تقتضى كل واحد منها
ان يكون موصوفه واحدا لان اول الاولين مثلا يمتنع ان يكون غير
واحد والا لم يتحقق ما يصدق عليه اول الاولين بالحقيقة لان معناه
اول من كل ما هو اول فان لم يتصل ذلك الجمع هذا الاخر المفروض
شركة فى هذا الوصف فلم يصح الاسم بحقيقة لانه قد شذ منه شى
ليس بالنسبة اليه باول فان شمله فلم يتعدد وكذا البضع الباقية بعينها

الثانيه

الثانيه فصح ما قصدناه **الباب الرابع** فى تفسير قل هو الله
احد وفيه احد عشر حديثا **الحديث الاول** باسناده عن ابى
البخترى وهب بن وهب القرشى عن ابى عبد الله الصادق عن ابيه جعفر بن
محمد على الباقر عليهم السلام فى قول الله تبارك وتعالى قل هو الله احد
اى اظهرها اوحينا اليك ونبانا لك بتاليف الحروف التى قراناها
لك لتهتدى بها من القى السمع وهو شهيد النباء التى فى قوله
نبانا بتاليف الحروف اما بمعنى من بيانية الموصول اى اظهر الذى اوحينا
اليك من تاليف الحروف المفرده لك واما للتبعيض اى اظهر الحقائق التى
القيناها فى قلبك بوساطة الحروف المفرده لك واما الظلال لسة اى
اظهر المعانى والمواد الملقاة اليك متلبسة بلباس الحروف المفرده
المكتسبه بكسوة الالفاظ والكلمات واما صلة للاظهار اى اظهر
هذه بتاليف الحروف وذلك يوهم كون المؤلف هو النبى صلى الله عليه وآله مع
ان الاجماع بل النص من الكتاب حاكم بان القران كلام الله وتاليفه سبحانه
فالوجه فى ذلك بحيث لا يتنافى فى هذا الجمع علينا ان نعلم اولا ان الحقائق
العلميه والانوار الالهيه تتنزل شيئا فى صور لا يتناهى فمنها فى هيئات
كل الاعيان والمهيات ومنها فى قوالب الالفاظ والحروف العاليات
ومنها فى كسوة الاعداد والواحدات ومنها فى صور اخرى مما
يعرفه اهل السابقة الحسنى وهذه التنزلات فى كل عالم بحسب مرتبة
من الوجود بالشرافة والخسة وبصور يليق بهذه المرتبة
ويدل على ان الذى هو الفعل بالفعل وبالنوادى موازاة
العدد بالعدد بل التى هى الحقيقه وبالنظر الادق من اهل الطريقه
الاحقيقه بسيطة يختلف بها الاسم باختلاف الجهات وتعبر عنها

نفوذ العبارات ونور واحد اى فى مرايا مختلفة بصنوف
اشراق شتى وذلك لان اول ما صدر عن المبدء الاول تعالى
شانه فى عالم الالوهية وافق الانوار الشعشعانية العقل فى سلسلة
الاعيان فكما ان ظهرت الصفات والاسماء الالهية بحقايقها
ظهورا اجماليا فى الاسم الجامع الاعلى وهو الله وهذه الاسماء هى
حقايق الاسماء التى عندنا وارواحها والبابها لبابها بل اربابها
اربابها وموادها انها ظهرت الوحدة العددية المنفجر منها جملة
مراتب الاعداد التى لا تحصى ثم ظهرت ثانية فى عالم الربوبية
فى سلسلة الاعيان بصورة النفس الكلية التى هى جملة النفوس
العلوية والسفلية وكل الارواح البشرية والجنية من وجه
وعلى محاذاتها ظهرت تلك الاسماء العالية بكسوة المعانى النفسية
والحقايق العلمية وعلى موازاتها حدثت الاثنينية اما سمعت ان النفس
عدد متحرك ثم تنزلت مرتبة ثالثة فى عالم الملكوت اى ملكوت السموات
والارض بصورة الطبيعة الكلية فبطورها انصبغت المعانى بنقوش
العبارات المتكثرة المؤلفة فى قوى النفس المربية المتكلمة بالكلمات
المحرفات وكذا بطورها فى ظهور الاثنين والثلاثة الاعداد واشتمالها
عليها على الاجمال والتنزل الرابع فى سلسلة الاعيان بصور الحقايق
الكونية والذوات الوجودية والصفات الشهودية وفى سلسلة
العبارات بقوالب الكلمات وكسوة الالفاظ والحروف المفردات
وفى سلسلة نقوش تفاصيلها المنزلة الى ما لا نهاية له وهذه
هى امهات التنزلات واما تفاصيل ذلك الاعداد من نزولها من الهيولى
الى اللوح ومنه الى العرش والكرسى ومنه الى السموات السبع

ان

ان ينتهى الى السماء الدنيا فى مدة لا يحصى عددها الا الله فليستدعى بسطا
اخر من الكلام ليس ههنا محل ذكره وعسى الله ان ياتى بالفتح او امر من عنده
اذا عرفت هذا فقد ذكرنا فيما سبق ان نبينا سابقا من الاولين
والاخرين حسبما يقتضيه هذا البعث الشريف انما هو بعقل نورى
كل العقول العلوية وجملة الاسماء الالهية والحروف العالية وهو
الاسم الواحد الجامع لجميع تلك الحقايق العقلية وفى هذا المقام قال
انا وعلى من نور واحد وعلى ممسوس فى ذات الله وهكذا نفس
الشريفة القدسية كل النفوس النورية والارواح العالية والجامع
لقاطبة الحقايق النفسية والعلوم الربوبية وهو وعلى صارا اثنين
فى هذه المرتبة كما قال انا وعلى ابوا هذه الامة وكذا الجسمة الشريف
الرفيع كل الحقايق العرشية والكرسية والارضية والسمائية
والمحتوى باحاطة العرش على تفاصيل الاثار والفوايد الفائضة
فى عالم الطبيعة والتركيبات الرافعة فى المراتب الشهودية نشر
من الحروف الوجودية ومشتمل على وجود جميع الاعداد المكنونات
بتفاصيلها العددية فبعدها اقتضت الحكمة الالهية والعناية
الرحمانية نزول الحقايق العلمية من عشيرها على اجمالها الذاتى الى الرتبة
النفسية المثنوية نظير ما تنزلت الحقايق والانوار العقلية الى الرتبة
الثالثة لها فى العالم الكبير فى مدة متوالية من سنى الالهية ومن سماء الى
سماء فى ازمنة متمادية انتقشت فى نفسه الشريفة الالهية انتقاشا
علميا بانزال الروح الامين كانتقاش النفس الكلية بالانوار الفائضة
من العالم العقلى بصور الحقايق الكونية ثم اذا تعلقت المشية الالهية
بنزولها الى القوى الشريفة النبوية التركيب والتاليف اوجدها الله بصور

الكلمات النفسية لا التي يقولها هولاء الاشعرية نظير ذلك ما يوجد
من الحقايق والاصلية في عالم العرش ومراتب السموات ثم بعد ذلك
تعلقت الارادة الربوبية بظهورها في عالم الشهود وهو مرتبة التلفظ
والسماع كما يظهر الحقايق في عالم الكون حتى ترى وتسمع بها فيتكلم بها
النبي ونفوها اوحيها اليه الهامها وانباها فصح كل من النسبتين كما
في قوله عز من قائل وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وسر
ذلك ان رسول الله عبد محض والعبد المحض انما هو كلٌ على مولاه
فلا يفعل الا بيده ولا يتحرك الا باذنه ولا يقول الا بامره ولا ينطق
الا بوحيه كما قال الله نعم وما ينطق عن الهوى واشار المولوي
المعنوي الى ذلك المعنى في المثنوى كرچه قران از لب پیغمبرست
هر که گوید حق نگفت او کافرست وهذه التي القينا اليك في
تضاعيف الانوار انما هي امهات لاسرار لا يوجد الا عند الابرار
وفي مطاويها اشارات لا يتحدث بها الا اولو الابصار كما قال
الباقر في معنى الوحي واسراره انما يهتدى بها من القى السمع وهو شهيد
والله على ما يقول شهيد وهو اسم مكنى ومشار الى غائب واصله
يدل على معنى ثابت والواو اشاره الى الغائب عن الحواس كما ان قولك
هذا اشارة الى شاهد عند الحواس اعلم وان كنت قد سمعت مناك
مرادا ان للحقايق الالهية تجليات في الصور وتقلبات في مظاهر
لا تعد ولا تحصى ومن جملتها كسوة الالفاظ والمعانى ولباس العبارات
والمبانى وهذا الذي نحن بسبيله مما دلنا عليه محض البرهان بل هو
الذي مقطعات القران وارشدنا الى ذلك صريح نصوص ائمتنا ائمة
اهل العرفان كما سيجيء بعضها في اخبار هذا الكتاب مما لا شك فيه لاحد

مراده

اولى الالباب منها ما حضرني من قول مولانا امير المؤمنين ع
في بيان معاني حروف التهجي حيث قال ما من حرف الا وهو اسم من اسماء الله
عز وجل اما الالف فالله لا اله الا هو الحي وقد قيل فضل في هذا
المدعى بلسان الشعر كنا حروفا عاليات لم يقل متعلقات
في ذرى اعلى القلل ثم من المستبين عند مهرة الحكمة اليمانية والكرام
البررة بالمعرفة الايمانية ان وضع الحروف بل وضع الالفاظ التي هي
الظروف لقوالب المعاني ولطائف المباني وضع معقول ليس بجزاف ولا بحث
واتفاق بل بما احاط بطائفها للحقايق التي هي قوالبها ومراعات مناسبتها
للمعاني المنزلة الى مرتبتها مع ان الالفاظ عندنا لا تدل على ما وضعت
بازائها الا بالارادة وان الوضع العقلي يقتضي ذلك وهذا من المغرب
عند من لم يجعل الله له نورا ولكن عسى ان ينالك في تضاعيف هذه الاوراق
من تحقيق ذلك ما يغنيك نصيبا مفروضا بعد ما تحققت ذلك فلا حرى
ان يعرف ان الواضع سواء كان هو الله او الذين الهموا من عنده وان
كان الثاني يؤول الى الاول قد وضع طبقا لاخبار الانبياء والحكماء الذين
اخذوا العلم من عنده ان الاوائل من حروف الايجاد على الترتيب القديم
مما تدل به على اوائل الحقايق ومصدر الاوائل وما يتلوه على ما يتلوه
وهذه الدلالة على ضربين احدهما ان تدل بهذه الحروف على تلك الذوات
من حيث انها ذوات غير مضافة الى ما دونها من الجهات على مناسبة لا نعرف
نحن كنهها ولا نحيط بها علما والثاني ان تدل بها عليها من حيث اضافتها
الى المقاصد منها والى الامور التي تشتمل هي عليها فالحروف التي تدل
بها على هذه الحقايق مما هي هي اقدم من التي يدل بها عليها من حيث هي
مضافة لتقدم مدلولها فالالف يدل بها على الله عز وجل من حيث

مرتبة الالوهية التي تقتضي مالوها كما يظهر صحة ذلك لاعتبار
بما معنى من قولهم عليهم السلام كان الها اذ لا مالوه وقد شرحنا ذلك كما
يليق به وتدل على تلك الدلالة قوله عليه السلام كما قلنا اما الالف
فاشارة الى الا هو ثم الباء يدل بها على العقل كما يشير اليه ما روي ان
الباء بهاء الله اذ العقل هو مظهر صفاته العليا والجيم يدل بها على النفس
الكلية الالهية كما يشعر بذلك ما روي ان الجيم جمال الله وجلاله
لان في مرتبة النفس امتزاج الجمال والجلال والدال يدل بها على الطبيعة
هذا اذا اخذت من حيث ذواتها وانها حقائق متأصلة براسها واما
اذا اعتبرت من حيث الاضافة الى المواد وانها باعتبار ما يصدر عنها
معلولا لها فانها يدل بها على الله من حيث كونه صانعا للعالم معبودا
للكل والالوا وعلى العقل من حيث يصدر عنه النفس والهيولى والزاي
على النفس من حيث هي مصدر الطبيعة والحاء على الطبيعة من حيث
هي مصدر الآثار بارادة الفاعل المختار فلم يبق للهيولى الا الطاء وجه
وقوعه في الثامنة كون القابل المسبب المرتبة بعد الفواعل وان كانت
الهيولى متقدمة على بعضها بالوجود والذات وبقيت سائر الحروف
للمكونات والكائنات على اجناسها والتركيبات الحروفية لتفاصيلها
ومركباتها اذا عرفت هذه كلها فاعلم ان قوله تم دالها يثنية الى آخر
يطابق هذا الاصطلاح وكلاهما يمنعان ان يكون سر آخر اشرف من هذا فانما في
الانطباق ان لفظه هو اسم من اسماء الالهية على ما نطقت به الاخبار
المتظافرة يدل بها على الذات الاحدية من حيث هي هي من دون
ملاحظة استجماعه الصفات الكمالية فهو يدل على الذات
البائنة بنفسها الغائبة عن العقول والحواس كلها وقد ورد يا

هو

هو يا من لا هو الا هو وذلك لانه هوية الشيء ولا ثبوت للذات بنفسها سوى
ثم اما وجه هذه الدلالة فهو ان تلك اللفظة المقدسة مركبة من الهاء
والواو وقد عرفت في القاعدة الثالثة ان الاولى منهما تدل على مرتبة
الالوهية من حيث تقتضي مالوها اي من حيث نزولها الى مرتبة الربوبية
التي دونها والثانية منهما تدل على ذات العقل من حيث يصدر عنه
النفس اي من حيث تصور العقل بصورة النفس المشتاقة الى اظهار
ما تشتمل هي عليه من الجواهر العقلية والانوار الالهية ثم مما قد عرفت
منها انا تاخرت ان كل مرتبة لاحقة فهي كما انها مظهر كمالات المرتبة
السابقة كذلك هذه المتاخرة مرتبة اختفاء ذات المتقدم اذ المعنى انما
هو كسوة الحلة ومثالها كما يختفي الانسان بكسوته الظاهرة ولباسه
فلفظة هو عبارة عن كون الهاء والباء ان الالهية ومعنى ذلك ان
الحقيقة القاهرة بكمالاتها وبهائها وجمالها وجميع شؤونها في المرتبة
العقلية اختفت فيها من حيث انها الصرف المجرد عن كمالاتها على هذا الاخفاء
وصارت الهاء التي فيها تنبيها على انها متنعة القيام بذاتها اذ المرتبة
الاولى تابعة بنفسها لو تغراص وانما اختفت كمالاتها الظاهرة في
المرتبة الثانية بذاتها المختفية بل انست المرتبة الثانية لا ظهور
كمالات الذات المتقدمة وصارت الواو اشارة الى الغائب عن الحواس
اذ قد عرفت انها عبارة عن المرتبة العقلية وهي في مقابلة المرتبة الحسية
فدلالتها الحواس اذ قد عرفت وهذا المعنى الجلي الذي يدل عليه
لفظة هو بطريق الرموزات الالهية والاشارات القدسية هو الذي
تدل عليه قوله عز وجل هو الله على نهج التفصيل والصراحة على ان
يكون هو اسما مبتدا والله خبره وقوله احد خبر بعد خبر هو الصواب

عندناه ومعناه ان الذات الذي يعبر عنها بالهوية المحضة والاحدية
الصرفة هي التي استجمعت الكمالات وتحققت له النعوت والصفات
في المرتبة الالوهية وهو مع هذه الكثرة المتوهمة الصفاتية باق
على احدية الصرفة من دون شائبة تجزي وتركيب ومن غير ان يتكثر
ويتعدد بل التكثر عندنا وفي نظرنا كما علمت ذلك مرارا واما قوله
كما ان قولك هنا الى امره فمعناه ظ على ما ذكرنا وذلك لانك قد دريت
ان الهاء تدل على الامر الثابت سواء كان ذلك في عالم الامر والهوية او
وفي عالم الخلق وموطن الابدار والشهادة وان الذال من حروف
الاكوان كما عرفت انما يدل على النشأة المحسوسة والاكوان
هي الامور المحسوسة والموجودة في عالم الشهادة فعلى تلك القاعدة
يكون لفظ هذا اشارة الى الشاهد المحسوس والحاضر المشار اليه
بالاشارة الحسية كما هو المقرر عند ارباب اللغة ويمكن ان يفهم من
هذا القول نوع وضع وهو كون هذا للمشار اليه القريب لان ذا للاشارة
المطلقة لوجودها في هذا وذلك ووجودها معها للدلالة
على القرب لان القرب في المحسوسات كالتنبيه في الوجود في المعقولات
فيكفي فيه التنبيه مع الاشارة بخلاف التبعيد فكانه غير مرئي
للمخاطب فلا يكفي التنبيه بل في زيادة حروف اخر ليبعث المخاطب
على النظر اليه حتى يتمكن عن ادراكه وزيادة البعد يزداد الحروف
المناسبة وذلك ان الكفار لما بهتوا عن حصر اشارة الشاهد
المدرك فقالوا هذه الهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فاشرات
بالجملة الى الهك الذي تدعوا اليه حتى نراه ونذكره ولا نالك
فيه فنزل الله تبارك وتعالى قل هو الله احد فالهاء تنبيه للثابت

والواو

والواو اشارة الى الغائب عن درك الابصار ولمس الحواس وانه تعالى
عن ذلك بل هو مدرك الابصار وصانع الحواس فذلك اشارة الى تأدية هذا
المرام فتلك العبارة وبيان لوجه التعبير بهذه الاشارة بحيث يظهر شأن
نزول السورة المباركة والحاصل ان لهذه السورة اسماء كثيرة منها
الاخلاص والتوحيد ونسبة الرب اما الاخلاص فلان فيها اخلاص
الوحدانية عن شائبة من حيث لا تشوبه شائبة الكثرة ولا نحوه من نحو
اختلاف الجهة والحيثية وفيها خلوص التوحيد له عز وجل من حيث
تنفي عنه المشابهة والمجانسة بانحائهما المختلفة واما التوحيد
فلان فيها مراتب التوحيدات الثلثة على ابلغ وجه ومرتبة فهو الله
احد لتوحيد الذات والصمد لتوحيد الصفات والباقي لتوحيد الافعال
ولان فيها الحكم بنفي الغير من الفعل والجعل والنقص باستهلاك الكل ولان فيها
كما قيل كمال التوحيد من بيان احدية الذاتية والواحدية الالهية من
اول السورة الى الاحد بيان للاحدية والبواقي للواحدية وسيجيء تحقيق
هذه المقاصد في مواضع التفسير واما نسبة الرب فلان الكفار والمشركين
قالوا للرسول صم ما في رواية انسب لنا الهك كما ننسب نحن الهتنا
فاجيبوا بان الاحدية الصرفة ابطلت النسب الذاتية بجملتها فلا
كثرة فيه نسبتها بجهة من الجهات ولا بحيثية من الحيثيات فلا تسع
النسبة هناك ولا يمكن ان يخبر عنه الا بذلك وبان الواحدية الجمعية
نفت المخارجية فليس في الوجود الا هو ولا شريك ولا كفوا له فنسبته
انه لا نسبة له ولا نسبة بقضيته ولا على رواية صف لنا ربك حتى نعرفه
فحسبوا بالرد بانه لا وصف في الحضرة الاحدية ولا اسم ولا كثرة في
الحضرة الواحدية ولا حد للغير ولا رسم وعلى رواية هي هذه الرواية

اشرنا مجملا الى الهك الذي تدعوا اليه حتى نراه ونتذكره ولا نا لنفسه
كما نتوجه الى الهتنا هذه المشاهد المحسوس فاجيبوا بانه عز شانه
ثم اى تقدس وتنزه عن ان يشاهد ويدرك بالعقل والقياس فضلا
عن ادراك الحواس وهذه الرواية كالتفسير لما بين السابقتين مبان
ذلك انه قد ظهر من القران المجيد ونصوص اهل العصمة واثار اهل العقل
والحكمة ان المشركين من عبدة الاوثان وغيرهم اعتقدوا ان الله الذي
هو رب الارباب واله الالهة لا يرى من حيث ذاته العينية لكن لما زعموا
ان الهتهم هذه انما هي صور الحقائق التي عند الله بطيهم وانها هياكل
للجهات والحيثيات والاوضاع التي لله بزعمهم وبالجملة هذه هي
صور الانوار والارباب المدبرة في العوالم او انها من تلك الجهة شفعاء
عند الله بحسابهم فاذا اشير اليها عرف لاشارة الحسية ترجع
هذه الاشارة الى تلك الحقائق الالهية والصور النورية فطلبوا
من رسول الله صم في حق الله نفسه سبحانه ما يشبه هذه الاوضاع
التي عندهم حيث قالوا اشر الى صورة من الصور او هيكل من الهياكل
يعني بينا لنا ان نصنع ونقرر لالهك الذي يدعوا اليه صورة وهيكلا
حتى يمكن ان نراه ونشير اليه بتوسط هذا الهيكل بحيث لا نتحير فيه
ولا نتحرف فيه قائلون بان رويته عن دون مثال او قالب
مما يوجب التحير والوله كما وقع لقوم موسى ع بل مستحيلة
ممتنعة كما دلت عليه النقل والعقل فنزلت السورة المباركة
ردا لهم وابطالا لزعمهم محصنها مع عظم شانها ما يشتمل عليه الا من الحكم الالهية
والمعارف الربانية التي لا يصل اليها العقول ولا ينالها ايدي
الفحول هو انه جل جلاله تعالى وتقدست اسماؤه ان تدرك صورة

من الصور

صورة من الصور او يحج كالاثر هيكل هولة كالمنظر او يشار اليه
بتوسط امر عنده عنه لعم خرا او اثرا او يحيط بصفاته الحسنى هذا الله
بوله المظهر حاشاه عن ان يقع في هذه المضايق ويعتريه بانه او بعضه
شي في ارضه وسمائه اين لهذه الحواصل الضعيفة من التقاط حبة
من جواهر كمالاته واني لهذه الصياصي الخاسئة ادراك ذرة من انوار
عظمته وبالجملة لا يسعه ارضه ولا سمائه بل وسع كرسيه السموات
فكيف يسعه قالب من القوالب او هيكل من الهياكل حتى يدركه الابصار
ويصل اليه الحواس بل هو يدرك الابصار بان استولى عليها بالقهر
والاحاطة ومبدع الحواس بان احاط بها ايجادا وعلما وقدرة لوجوب
ان يكون المحيط محاطا وايضا ادراك الشيء للشيء والوصول اليه انما
يتحقق اذا استقل كل المدرك والواصل بالقياس الى المدرك والموصول
اليه والشيء بالنسبة الى مبدعه هالك باطل هذا احق ادراك هذا المقام
والحمد لله المفضل المنعام حدثني ابي عن ابيه علي عليهم السلام قال رايت
الخضر ع في المنام قبل بدر بليلة فقلت علمني شيئا انصر به على الاعداء
فقال قل يا هو يا من لا هو الا هو فلما اصبحت قصصتها على رسول الله ص
فقال يا علي علمت الاسم الاعظم فكان على لساني يوم بدر وان امير المؤمنين ع
قرا قل هو الله احد فلما فرغ قال يا هو يا من لا هو الا هو اغفر لي وانصرني
على القوم الكافرين يعني قال الباقر عليه السلام حدثني ابي يعني السجاد
عن ابيه يعني سيد الشهداء وهذا الكلام والذي بعده استدلالا
منه ع على ان هذا الاسم الذي وقع في صدر تلك السورة المباركة
هو الاسم الاعظم احدهما ان امير المؤمنين ع لما طلب من الخضر ع
ما ينصر به على الاعداء علمه هذا الاسم بهذا التركيب وحكم رسول الله

بانه الاسم الاعظم وقوله ع وان امير المؤمنين ع يحتمل ان يكون من
تتمة القصة على ان يكون كالبيان لقول امير المؤمنين ع وكان على الساني
يوم بدر والمعنى كان ذلك على لسانه في ذلك اليوم بان كان يقرء
هذا الاسم بعد قراءة قل هو الله احد ويحتمل ان يكون كلاما برأسه
بان يكون اخبارا لعظم شان علي ع بانه اذ قرء قل هو الله احد في اي وقت
اتفق قراءة هذا الاسم او بانه اذا اراد ان يدعو بهذا الاسم قرء قل هو
الله احد واما وجه كون هذا التركيب هو الاسم الاعظم بحيث يتوافق الاخبار
التي وردت في تعيينه والنصوص التي نطقت بذكره فهو ان الاسم الاعظم
حقيقة بسيطة مجهولة الكنه كما ورد في الادعية المأثورة
اسئلك باسمك العظيم الاعظم المخزون المكنون وفي اخر باسمك
الذي استأثرت به في علم الغيب واما العلم به على التعيين فعند من عنده علم
الكتاب واتاه الحكمة وفصل الخطاب نعم يمكن ان يطلع عليه في الجملة
من يتسلى اهل بيت النبوة ونحن نشير الى بعض انوار الحقيقة الموصلة
الى معرفته الغير التامة فيما نبين ما اسعفتنا بوجوده فاعلم ان الاسم
الاعظم هو الذي يدل على التوحيد الحقيقي والتفريد الذاتي من نفي
الاضداد ذاتا حتى يلزم نفيه صفة وضدا ويستتبع سلبها هوية
وكمالا وثبوت الواحد القهار وتفرده بالوجود والصفات والاسما
وقيامه سبحانه مقام الكل بالكمال اقول بل هو ما يدل على التوحيد
المقدس عن التوحيد المثلثة والمنزه عن هذه التعديات الاعتبارية
انه واحد فقط حتى من دون ملاحظة نفي السوى والغير في هذا
قيل ما وحد الواحد من واحد ثم ان لهذه الحقيقة البسيطة
مظاهر وقوالب يعبر عنها بالحروف والاجزاء كما ورد ان الاسم

الاعظم ستون حرفا او سبعون حرفا اعطى الله كل واحد من الانبياء حرفا منها
او حرفان او حروفا حسب تفاوت درجاتهم وتناسب حقايقهم وهذه الحروف
بحسب ان يدل على ما تدل عليه ذلك الاسم على اختلاف طبقاتها في الدلالة
فالاصرح والصريح ثم الاوضح فالواضح ثم الخفي والاخفى وما بين ذلك من المتوسطات
الاخفى فمن ذلك تري الاثار في بيانه مختلفة والاقوال في تفسيره متشعبة
والكل صحيح على ما حصصنا فتوافقت الاخبار في وحدته وتعدده
واجتمعت الاراء في بساطته وتركيبه ثم ان الاصرح في هذه الدلالة على ما
ادى والاحصى بهذه التسمية عند امعان النظر هو هذا الاسم فانه
يدل على ابطال الهويات كلها سواه ثم ينفي الذوات من راسها ولا ريب
ان يبطل الاسما يبطل اثار الغير وينمحي رسوم الاصنام المعبودة دون الله
عن هذه الذين الا كل شيء ما خلا الله باطل ثم ان السائل ان يسئل
فيقول ان من خواص الاسم الاعظم انه ما يسئل به شيء الا اعطى وما دعي به
على شيء الا استجيب كما ورد باسمك الاعظم الذي اذا دعيت به
اجبت فما بالنا نال فندعوا بهذه الاسماء التي ورد في شان
كل واحد منها انه اسم الاعظم فلا يستجاب دعاؤنا فالذي ينبغي
ان يجاب به هذا السائل انه لا يكفي في الاستجابة الدعاء بالاسم
الاعظم بل لا بد بعد استيفاء الشرايط التي ذكرت في الاخبار في اداب الدعاء العلم
بان ذلك هو الاسم الاعظم لا علما تقليديا بل علم تحقيق مكتوبا من حرفه
وكذا التحقق بمقام هذا الاسم كل التحقق والتخلق بمعناه كل التخلق وبالجملة
لا يرى في الوجود اثرا للغير ولا رسما ولا يحسب شيئا سواه نعم ثم يحصل له
العلم والذوق بتحققه وهذا انما يتيسر للاكثرين بحيث لا ينجر الى الجنون
والالحاد ولا في فوتهم من حيث لا يفضي الى الحلول والاتحاد اعاذنا الله

من ذلك كله عنه وفضله وكان علي ع يقول ايضا ذلك في يوم صفين وهو
يطارد فقال له عمار بن ياسر يا امير المؤمنين ع ما هذه الكنايات فقال ع
اسم الله الاعظم وعماد التوحيد الله لا اله الا هو ثم قرا شهد الله انه لا اله الا هو
واخر الحشر ثم نزل فصلى اربع ركعات قبل الزوال هذا ثاني الوجهين وصفين
كعظيم اسم موضع كانت به الواقعة المشهورة لمولانا علي ابن ابي طالب ع
وفيها اشارة الى هذا الاسم الذي نعلمه من الخفي وهذا الحديث ايضا
نص في انه الاسم الاعظم واما كونه عماد التوحيد فكالتفسير لقوله اسم الله
الاعظم على ما حققناه وقراءة اية الشهادة تنبيه على نحو هذا التوحيد
وتشبيه وهو التوحيد المفاد من ذلك الاسم الصرف المنزه عن شائبة توهم الغير والمقدس
عن ان يتخلل هو ثم في الوهم وهو القول بانه واحد فقط لا اشهاديا
ثم فان مثل بنا في هذا النحو من التوحيد بل الشهادة له لنفسه بنفسه
على نفسه كما دلت على ذلك اية الشهادة وقراءة اخر الحشر اشارة الى
ان التوحيد المذكور يستلزم التوحيدات الثلثة التي هي مدلولات
التهليلات الثلثة في اخر الحشر وسيجي اتمام الكلام في تحقيق ذلك
واما اية الشهادة فما يخصني في هذه المقالة هو ان قوله تع شهد الله
انه لا اله الا هو اشارة الى هذا التوحيد الذي بيناه وقوله تع والملائكة
واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم اشارة الى ان اقرار
اهل العلم بهذه الشهادة انما هو بفنائهم عن انفسهم وبقائهم بربهم
حيث يدل على ذلك قوله قائما بالقسط اذ كان حالا من الله اي يشهد
اولوا العلم بذلك حتى كان الله قائما عليهم بالقسط وهم هالكون عن انفسهم
عن كل شيء وباطلون دونهم عن كل صورة فكانه سبحانه قائم مقامهم فلا
لهم من جهة انفسهم واعطى كلا قسطهم من الواجهات لا قسط لهم من ذواتهم

ولهذه

ولهذه الكلمة الاكيد بقوله لا اله الا هو اي حين شهادة هؤلاء
حيث شيء سوى اسمه وشهادته لانه العزيز القهار لكل ما هو غيره
والمستهلك لديه كل جهة وحيثية وهو الحكيم حيث احكم صنعه بان
لا اثر للغير من دون ان يكون هناك ظلم وضير وقوله ان الدين عند الله
الاسلام اشارة الى مقام فناء اولوا العلم وهو الفناء في الفناء
وان هذا هو الدين المرتضى والانقياد له في كل ما حكم وقضى فيضر فان
هذا التفسير قلما يوجد في كتاب او دفتر ولله الحمد اولا واخرا قال
وقال امير المؤمنين ع الله معناه معبود الذي يأله فيه الخلق و
يوله اليه والله هو المستور عن درك الابصار المحجوب عن الاوهام
والخطرات قال الباقر ع الله معناه معبود الذي اله الخلق عن
درك ماهيته والاحاطة بكيفيته ويقول العرب اله الرجل اذا
تحير في الشيء فلم يحط به علما ووله اذا فزع الى شيء مما يحذره ويخافه
فالاله هو المستور عن حواس الخلق بالرفيع باله بمعنى
تحير فيه ويوله اليه بالواو بمعنى يفزع وضمير قال الاولى
يرجع الى الباقر ع وقوله اخرا قال الباقر ع انما وقع تفسير
الالباد عن علي ع وبيانا لكيفية استلزام معاني الاله لكونه
مستورا كما وقع في كلام علي ع ويظهر منه ان اله اذا عدي
بعن فبمعنى تحير واذا لم يعد بشيء او عدي بفي فبمعنى تحير واما
وله بالواو فبمعنى فزع ولجاء والموجود في كلام علي ع انما
هو اله فيه بمعنى تحير ووله بمعنى فزع والحاصل من كلامي الامامين
عليهما السلم ان الاله فعال بمعنى المفعول من اله بمعنى عبد وقد لوحظ
فيه معنى اخر وهو معنى اله اذا تحير بل معنى اخر كما افاده الباقر ع

وهو معنى اله اذا تحير ولوحظ ايضا بالاشتقاق الكبير معنى وله اذا
فزع ولجأ، وكل تلك المعانى يستلزم كونه مستورا عن ادراك الحواس
فيدل بالالتزام على ما يدل عليه لفظ هو بالمطابقة فيصح كونه خبرا عنها
فيؤيد ايضا نزول السورة كما عرفت سابقا وجه الاستلزام ان التحير
انما نشأ من عدم احاطة العلم بالشئ كما نص الباقر ع والشئ الذى
لا يحيط به العقول يكون مستورا عنها بالضرورة وعلى هذا القياس معنى
العجز عن درك الماهية والكيفية يستلزم المستورية وكذا معنى
الفزع اذا التجاء الى شئ من خوف شئ يستلزم كون الشئ الثانى ممنوعا
من الوصول الى الشئ الاول والا لم يكن ملجأ ومفزعا قال الباقر ع الاحد
الفرد المتفرد والاحد والواحد بمعنى الواحد وهو المتفرد الذى
لا نظير له والتوحيد الاقرار بالوحدة وهو الانفراد والواحد بمعنى
المتباين الذى لا ينبعث من شئ ولا يتحد بشئ ومن ثم قالوا ان بناء العدد
من الواحد وليس الواحد من العدد لان العدد لا يقع على الواحد بل يقع
على الاثنين فمعنى قوله الله احد اى المعبود الذى يأله الخلق عن ادراكه
والاحاطة بكيفيته فرد بالهيته متعال عن صفات خلقه يمكن ان يكون
هذا كله كلام الباقر عليه السلام ويحتمل ان يكون من قوله والاحد والواحد
الى قوله صفات خلقه من كلام الشيخ ره وبالجملة الغرض منه ان الاحد
بمعنى الواحد لان اصل الاحد هو الوحد قلبت الواو همزة لتسوية
ذلك وهما ماخوذان من الوحدة وهى الانفراد فالاحد بمعنى الفرد
المتفرد وهو الذى لا نظير له فى الذات والصفات والافعال ولا مشارك
له فى الماهية والوجود والكمال والتوحيد هو الاقرار بذلك وهذا المعنى
من الواحد لا يوجد الا فى الله سبحانه ثم ذكر للواحد معنى اخر يوجد فى غيره

وهو

وهو المتباين الذى لا ينبعث من شئ اى لا يلتئم حقيقته من حقائق شتى
واحد منها امره ولا يتحد مع شئ بان يكون هو مع غيره ذا الماهية حقيقية
وهذا هو الواحد العددى وهذا فرع على ذلك قوله ومن ثم قالوا ان
الخ ثم هذا المعنى بناء على ان هو ضمير الشأن كما لا يخفى وان كان يمكن ان
يبنى على اسميته كما قلنا ان مدلول لفظ الله تفصيل لمدلول لفظ
هو فافهم قال الباقر ع حدثنى ابى زين العابدين عن ابيه الحسين بن على ع
انه قال الصمد الذى لا جوف له والصمد الذى قد انتهى سودده
والصمد الذى لا يأكل ولا يشرب والصمد الذى لا ينام والصمد الذى
لم يزل ولا يزال قال الباقر ع كان محمد بن الحنفية رض يقول الصمد
القائم بنفسه الغنى عن غيره الصمد المتعالى عن الكون والفساد والصمد الذى
لا يوصف بالتغاير وقال الباقر ع الصمد السيد المطاع الذى ليس
فوقه امر وناه قال وسئل على ابن الحسين زين العابدين عن الصمد
هو ما لا جوف له كما يومى اليه ذلك تفسيره ع لذلك المعنى ولان السورة
المباركة التى اختصت بهذا الاسم الشريف انما نزلت فى رد المشركين
حيث نسبوا الى الهتهم ما نسبوا واقترحوا على رسول الله صلى الله عليه وآله مثل ما
فى شان الهتهم اعتقدوا ان كلها سوى الله تعالى فله جوف
بالمعانى الذى سنذكرها فينبغى ان يكون هذا المعنى هو المراد فى السورة
الكريمة وايضا هذا المعنى هو الاصل الرجوع سائر المعانى اليه بيان
ذلك ان الجوف يعم ما هو المتبادر وكذا الماهية الامكانية وجميع
انحاء القوة والحالات المنتظرة فما لا جوف له اصلا يجب ان يكون
تاما بل فوق التمام والا لامكن ان يكون ذو ربعة محبوبة لانا لها
او لا يصل اليها فلذته تعالى فيكون فيه فقدان شئ وهو من انحاء

الجوف ايضا وبالجملة الصمد هو ما فوق التمام وهو ان يكون محيطا بكل شيء
مدركا عن فاقد لكل صنو، وفي شرح ذلك هو ان لا يكون درجة وجودية
الا وينالها ولا قوة امكانية الا ويخرجها الى وجوبها ولا يعجزه شيء
في الارض ولا في السماء ولا يضطره شيء من الاشياء ولا يعزب عنه مثقال
ذرة ولا يخفى منه غيب ولا شهادة فجميع المعاني المذكورة للصمد اما راجع
الى هذا المعنى او لازم له فهذا المعنى مشتمل على هذه المعاني اشتمالا
مشتملا على الاوائل والثواني فالامام عليه السلام لما ذكر هذا المعنى اولا فسره
بالذي قد انتهى سودده فبعضه الاول والثالث يعم وبعضه الاول فقط
لانه يعم وهو عبارة عما فوق التمام لان السودد هو التمامية وانتهاؤه
هو ما فوق التمام ثم فسرنا لنا بالذي لا ياكل ولا يشرب يعني ان ليس له
نقصان ذاتي ولا قوة في الذات لحصول شيء ينضم الى ذاته ويصير جزءا له
حتى يستكمل ذاته وهذا هو الاكل الحقيقي وكذا الشرب في كماله حاله
منتصرة لتقوى ذاته بتمامية هذا الكمال وهذا هو الشرب الذي
يعين الغذاء على الاغتذاء وثانيا بالذي لا ينام وقد عرفت اقسام النوم
وانها منفية عن الله تعالى وعدم النوم من لوازم التمامية لانه عرض حاصل
لكلال القوى او هو نقل الكلال والضعف عن العمل وذلك ينافي التمامية
كما ترجا مقاما بانه لم يزل ولا يزال ومن البين ان نفي القوة مطلقا
سواء كانت منفعلة او متاخرة او مصاحبة كما هو المفهوم من الصمدية
وفوق التمامية يستلزم الازلية والابدية وسادسا بالقائم بنفسه
الغني عن غيره وذلك ايضا ظاهر اللزوم اذ القائم بالغير والمحتاج الى
ما سواه مع كما سبق في خطبة مولانا الرضا ع من قوله كل معروف
بنفسه مصنوع وكل قائم في سواه معلول وذلك ظ وكل ما مع ممكن وهذا

أظهر

أظهر وسابعا بالمتعالي عن الكون والفساد وذلك ايضا ظاهر اللزوم
لان الكائن الفاسد وبصحبة القوة لا محالة وثامنا بالذي لا يوصف بالتغاير
وهو محتمل معنيين احدهما ان يكون الشيء اجزاء بعضها غير بعض وغير الكل
او يكون للموصوف صفات تغاير بعضها بعضا وتغاير الموصوف والمعنى
الاخر هو ان يكون للشيء مغاير مستقل وجود دونه ولا يحيط به هو وكلا
المعنيين ينافيان فوق التمام اذ الاجزاء المتغايرة في الشيء يستلزم خلو
كل منها عن الاخر ومن الكل ويوجب احتياج الاجزاء بعضها الى بعض
واحتياج الكل اليها وكذا وجود الشيء المتغاير المستقل بالقوام
والوجود ينافي كونه لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا يخفى عنه درجة وجودية
فليس في الدار غيره ديار وتفاصيل كلها في الكون وهم او خيال او عكوس
في مرايا او ظلال وتاسعا بالسيد المطاع ولا ريب ان الاطاعة
التامة هي ان لا يمتنع شيء من المطيع عن نهيه وقدرته المطلق فالمطاع المطلق
مما يلزم ان يكون فوق التمام وعاشرا بانه لا شريك له ولا يؤده حفظ
شيء ولا يعزب عنه شيء اما عدم الشريك فلان المشارك اما مضاد معاند او
معاون مؤيد فالاول يستلزم عجز شيء عن احاطته وقدرته والثاني
يوجب عجزه عن استقلاله بالفعل وهو نقص واما عدم ثقل شيء مما يمسكه
من السموات والارض وما فوقها وما بينهما بقيوميته فلان الثقل العجز
والضعف وهو ينافي الا يعجزه شيء ولانه يوجب ان يكون هذه عنده
شيئا ومن البين ان كل هالك الا وجهه الكريم واما عدم العزوب
فهو معنى التمامية كما قلنا وبذلك اتفقت الاقوال وتوافقت الاخبار
الماثورة في معاني الصمد وبقي بعض اخر من المعاني لكن سبيله هذا السبيل
وهذا الذي تفرع الاسماء مما اختص به هذه الاوراق ومن الله العون

اولا واحد اوله الجهل علم وبالحق قال وهب بن وهب القرشي قال زيد بن
علي ع الذي اذا اراد شيئا قال له كن فيكون الصمد الذي ابدع الاشياء
فخلقها اضدادا واشكالا وازواجا وتفرد بالوحدة بلا ضد ولا شكل
ولا مثل ولا ند هذا هو زيد بن علي ع اتى بالفاء في قوله فخلقها للتعقيب
لا للتفصيل كما سياتي تفسيره والشكل بالكسر المماثل ويجمع على اشكال
كما في الفقرة الثانية وهذان المعنيان للصمد اللذان قالهما زيد بن علي ع
اخذا عن آبائه لا من عند نفسه يرجعان الى ما فوق التمام كالمعاني السابقة
على ما دريت بيان الاول ان الفاعل للشيء اذا اراده وطلب منه الامر
الايجادي بكلمة كن فاذا لم يكن ذلك الشيء وذلك لقصور في الفاعل
ونقص فيه فلا يكون ذلك الفاعل تاما فضلا عن ان يكون فوق التمام
فان قيل لعل ذلك لقصور القابل حيث لم يستعد للذي اراده الفاعل
قلنا ذلك ايضا يستلزم قصور الفاعل لانه يحصل ارادة ما لم يكن وجوده
بعد ولانه عاجز عن اعطاء الاستعداد للمادة حين الارادة والفاعل
التام ما لا يعجزه شيء اصلا سيما عند الارادة وفي صفات الله انه لا مانع
لارادته او ما في معناه وقد سبق ذلك فالذي فوق التمام هو ولي الافاضة
والاستعداد معا وتفصيل ذلك ان هاهنا نحوين من الفيض احدهما الفيض
الاقدس وهو الذي به اعطاء الاستعداد والقابلية للصور الكمالية
كلاهما من الفاعل وافاضة الذوات بعينها وفي هذا القسم لا راد لمشيته
ولا معقب لحكمه ولا مهلة لنفوذ امره وثانيهما الفيض المقدس وهو
افاضة الصور وفقا لما استعدت المادة وطبقها وحيث ان الامر بالصورة
من قبل المادة ومن جهة قابلية استعدادها ولم يبق الا ان الجهة
الفاعل فقط تم اراد الفاعل بفيضان تلك الصورة وحكم بوجودها

نحن

اختياره المطلقة لا بايجاب المادة او شيء من ولا بايجاب على نفسه كما اشتهر
وقد سبق تحقيق ذلك في المجلد الاول من هذا الشرح ان الارادة حين الفعل
لم تتحقق الارادة الا حين كمال الاستعداد بل هو عين الارادة بالنظر الادق
اذ الحق ان الارادة من صفات الفعل كما سيجيء تفصيله واما البيان في
الثاني فهو ان الفاعل الذي هو فوق التمام يتاتى منه جميع انحاء الايجاد
بالترتيب اللائق والطريق الاسد ولذا يطلق عليه مرتبة شهودية اوضح
عنده درجة وجودية اذ ذلك كما عرفت تفصيله فينبغي ان يكون قد ابدع
الاشياء وتجليها بعضها وخصصها ولا في عالم علوي نوري
فيأخذ لاقتضاء الوحدانية بحيث لم يكن بينها في ذلك العالم التراتيب
تخالف ولا تعاند ولا تفرق ولا تباعد بل كل ما فيه كل ما فيه ثم
خلقها اخرى في عالم يضاد بعضها بعضا ويشاكل طائفة منها طائفة
ويزاوج صنف منها صنفا بان خلق انواعا متخالفة فوقع التضاد
والتخالف وخلق اشخاصا متماثلة فتحقق التشاكل والتوالف
وجعلها شعوبا وفرقا بل فحصل التزاوج والتغاير في كل ذلك باعتبار
تقابل مقتضيات الاسماء الجلالية والجمالية ومن جهة تخالف اثار
الصفات الجمالية كما اراد بالمعرفة فلتلك الاسماء في عالمها الاعلى التشريف
وللجملة من حيث انفسها في نهاية المسالمة والمهاونة وفي غاية الموافقة
والمصالحة واما في الاثار ومن جهة اقتضاء الاحكام فهي بهذه
المثابة من التعاند والضدية والتشاقق والمنازعة ويمكن ان
يحمل على هذا التحقيق ما نظمه المولوي المعنوي قدس سره النوري

چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد　　موسیی با موسیی در جنگ شد
چون به بی رنگی رسی کان داشتی　　موسی و فرعون دارند آشتی

فليشد وكل الشدبر وذلك لان انبياء الله هم كلمات الله واسماؤه الحسنى ومظاهر اوصافه العليا وناهيك ههنا بيانا فلنرجع الى الشرح فنقول انه سبحانه ابدع كل شيء ثم خلق كما قررنا لك الدلالة على انه جل مجده مباين لكل شيء وانه عز شأنه مقدس بحسب كبريائه عن الصفات والاسماء ونعوت الجمال والبهاء وانه الذى تفرد بالوحدة الغير العددية فلا ثاني له حتى يضاده او يناده ولا شبه له حتى يشاكله او يماثله وقد سبق معنى تلك الوحدة قبل ذلك فليرجع هنالك ويمكن ان يكون الفاء في قوله فخلقها للتفصيل اشارة الى اصل شريف غريب اثبته بعض عباده وهو ان لكل شيء وجودات متعددة كما يستفاد مما حققناه ههنا وفيما سلف من المعارف وما نالنا بل لكل له الا وجود واحد لكنه يسمى باعتبار وجوده الالهي ابداعيا وباعتبار وجوده نفسانيا دهريا وباعتبار ثالث وجودا كونيا طبيعيا خلقيا ولا يذهب عليك ان ذلك بنافي ما حققناه في احتمال التعقيب بل يؤيده ويؤكده عند اللبيب فليستبصر في ل وهب بن وهب القرشي حدثني الصادق جعفر بن محمد عن ابيه الباقر عن ابيه ع ان اهل البصرة كتبوا الى الحسين بن علي ع يسئلونه عن الصمد فكتب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم سمعت جدي رسول الله يقول من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار وان الله سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسره فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد الواو في وحدثني يدل على ان ذلك من تتمة الخبر السابق او جزء منه وفي نهاية الاثيرية فيه اي في الخبر من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار معناه لينزل منزله في النار يقال تبوأه الله منزلا اي اسكنه اياه

ونقول ان

ويتبوأ منزلا اتخذته انتهى ما في النهاية قوله بغير علم قيد للجملة الا تتكلموا بقرينة قوله من قال في القرآن ويحتمل ان يكون قيدا للجمل الثلث المنفية اي لا تخوضوا في القرآن بغير توفيق من الله ولا تجادلوا فيه بغير حق ولا تتكلموا فيه بغير علم اتاكم من مدينة العلم وذلك لان للقرآن بطونا الى سبعة بل الى سبعين وكثير اما يفسر بعضه بعضا ولا سبيل الى ذلك الا لمن علمه الله من لدنه علما او بنور مقتبس من مشكوة انوار الهدى ثم انه سيد الشهداء وسيجئ عن غيره من الائمة ع معنى لم يلد الى اخر السورة واما تفسير الصمد بهذا فبيانه ان الصمد الذى هو فوق التمام من لا يخرج شيء عن حيطته ولا يتخرج عن سلطنته فيجب بالضرورة ان يكون هو خارجا عن شيء ولا شيء خارج عنه وهذا هو مفاد قوله لم يلد ولم يولد وكذا يجب ان لا يجانسه شيء ولا يماثله والا لم يكن فوق التمام لان هذه الصفة تقتضي ان لا يكون شيء في مرتبته وهو مفاد قوله ولم يكن له كفوا احد ولنفصل ذلك ونبرهن على استحالة التكافؤ له سبحانه بمعنى التلازم سواء كان من طرف واحد او من طرفين فنقول ههنا احتمالات احدها ان يكون شيء من الاشياء المباينة له تعالى لازما له تعالى منفكا عنها والثاني ان يكون هو سبحانه لازما لشيء هو غيره والثالث هو ان يكون شيء لازما هو غيره وهو سبحانه يلزم ذلك الشيء وهذا على قسمين احدها انه يلزم كل واحد منها بذاته عن الاخر لا ان اللزوم انما هو بالذات وهذا هو التكافؤ المصطلح الذى يذكر في الفلسفة الاولى وبرهن على استحالته وثانيهما ان يكون بلزومهما عن ثالث فهذه اربعة احتمالات ثلث منها غير الاول يوجب امكانه تعالى لان الاول

للشيء انما يمكن بالنظر الى نفسه ويجب بالنظر الى ما وجب به فلزم
مع انه في ثاني التسلسل وهو التكافؤ المصطلح يلزم ان يجب هو تعالى بنفسه
وبغيره وهذا فاحش وان يجب هو سبحانه بنفسه بتوسط غيره لان المفروض
ان الغير يجب به ايضا وهذا الخلف والكلام في واما الاول وهو ان
يكون شيء غيره لازما له ولصفاته بمعنى انه سبحانه يوجب وجود ذلك
الشيء فذلك باطل عند من اكتحل بنور الايمان وخاض في لجج العرفان
بيان ذلك ان اللازم انما يجب بنفس ذات الملزوم والا لم يكن لازما
لذاته سيما اذا كان الملزوم واحدا من جميع الجهات بمعنى انه
لا جهة له سوى ذاته البسيطة من كل الوجوه وكل ما يجب بنفس
ذات الشيء من دون اختيار واحراز فلا ينفك عنه وان كان بعده
وكل ما ينفك عن الشيء فلا يمكن شيء ان يكون حصوله بالاختيار
وان كان ذلك الشيء عين الاختيار لا اذا المفروض انه لازم للذات من دون
اختيار منه سواء كان عينا او زائدا على انه لو كان لازما للاختيار
غير منفك عنه فلا دخل للاختيار فيه فان قلت ما تقوله كثيرا ما يقول
وهل هذا الا الوجوب بالاختيار الذي يقول هؤلاء المتأخرين
ويلتزمونه في دفع المفاسد التي لزم على قدم العالم وقرروا ان
الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار قلت بون ما بينهما فتبين
فان الوجوب بالاختيار الذي يقولون به هو ان ذلك الوجوب
نشاء من اختيار احد الطرفين بسبب من الاسباب فلا الاختيار
يدخل في ذلك الوجوب بمعنى انه لو قطع النظر عنه لم يتحقق
ذلك الوجوب بحاله واما فيما نحن بسبيل ابطاله فالوجوب
ليس ناشيا من الاختيار ولا له مدخلية فيه لانه لو قطع النظر

عن الاختيار

عن الاختيار لكان ذلك الوجوب بحاله لانه كما بينا انما نشاء من الذات
بذاته ولتدرج من ذلك فنقول لكلا الوجهين اي الذي بالاختيار
والذي لا بالاختيار لا يجوزان على الله جل جلاله اما الثاني فلانه
صريح في الاضطرار كما بينا واما الاول وهو الوجوب بالاختيار فانه
وان كان لا ينافي الاختيار في الجملة لكنه ينافي الاختيار المطلق الذي
هو صفة كمالية لله عز مجده لان المختار المطلق هو الذي لا يضطره
شيء من الاشياء في حال من الاحوال والا لكان فيه جهة امكانية تعالى
كبرياء ذاته عن ذلك علوا كبيرا بيان ذلك ان ايجاب امر شيئا على الله سواء
كان ذلك الامر هو الاختيار او غيره يستلزم ان يكون حصول ذلك
الشيء ممكنا بالنظر الى ذاته سبحانه لانه لما فرض الايجاب من ذلك
الامر فلم يكن الشيء بالقياس اليه سبحانه واجبا ولا ممتنعا وهو ظ فيجب ان
يكون بالنظر اليه سبحانه ممكنا فيلزم ان يكون له جهة امكانية وقوة
منتظرة بالنسبة الى ذلك الشيء وان يكون هو سبحانه مستفادا من شيء
وجميعها، الامكان على الله سبحانه مستحيل لانه استوى نسبته الى
كل شيء فلم يقرب منه قريب ولم يبعد منه بعيد ولا قوة ولا نقصان
فيه بجهة من الجهات تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا لم يلد
لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وساير الاشياء الكثيفة التي تخرج
من المخلوقين ولا شيء لطيف كالنفس ولا ينبعث منه البدوات
كالسنة والنوم والخطرة والهم والحزن والبهجة والضحك والبكاء
والخوف والرجاء والرغبة والسامة والجوع والشبع تعالى ان يخرج
منه شيء كثيف او لطيف فلنظهر واستوفي كلام الامام ع في تفسير الصمد
ان القدر المشترك بين تلك المعاني وهو انه ليس شيء في الارض ولا

في السماء بخارج عنه سبحانه وتعالى ولا يخرج عنه شيء من الاشياء ولا يعزب عنه
مثقال ذرة منها وانه غير سلطانه محيط بها احاطة لا يعزب كنهها ثم
انه تفسير الصمد ههنا بقوله عز وعلا لم يلد ولم يولد الخ وتفسير قوله
لم يلد بعدم كون شيء داخلا فيه فيخرج منه ويظهر في شهوده كثيفا
او لطيفا وبعدم تشعب التبدلات عنه سبحانه وهي ما يعرض باطن الانسان
بحيث يرى اثره في الظاهر الغرض منه ان الاشياء ليست مما كانت
داخلة في العلة الاولى بوجه من الوجوه المحتملة ثم خرجت منه
وظهرت في عالم الشهادة كالولد من الحيوان وكالنفس الذي
يخرج منه وكالتبدلات التي للانسان حيث كانت في باطنه ويظهر
خارجه بالاثار في ظاهره فعلى المعاني السابقة للصمد فكلا عدا
الثابتة والمعدومات الثابتة والصور الكائنة في صقع من الربوبية
وما يشبه ذلك ممتنعات الحقيقة فاسدات الهوية والقول بها
ينافي اعتقاد الصمدية الكاملة ويوجب خروج الاشياء من سلطانه
نعم وعلى هذا المعنى الاخير للصمد فسر لم يلد ولم يولد بالمعنى الذي
ذكره الامام ع فالقول بان المبدأ هو الوجود بشرط لا والمعلول هو الوجود
بشرط لا او بالعكس والمعلول هو الوجود بشرط شيء وكذا القول بان
المبدأ هو الوجود الشخصي المتشخص بذاته الواقع في اعلى درجات
التشكيك المشتمل على جميع المراتب السافلة وبالجملة فالقول
بكون المعلول عين العلة بالذات وغيره بالاعتبارات السلبية وكذا
القول بالجزئية سواء كان من طرف العلة او المعلول والقول
بالاصلية والفرعية والقول بالسنخية او الرشح والعروض
سواء كان ذلك الاخير من جهة العلة او المعلول والقول بالكمون

والبروز

والبروز وما يضاهي ذلك على حد الشرك والكفر وكل ذلك قول له منسوب
وتناسل حقيقي وموجب لشهود القائل به ومستلزم لنقص الذات
البحت حيث قالت اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله هذا
مع قيام البراهين القواطع على بطلانها وشروع الدلائل السواطع على
اهمالها احدها وهو الذي يناسب هذا المقام بل يكون شرحا لذلك الكلام
هو انه يلزم على تلك التقادير ان يكون المبدأ الاول علة مادية للكل
وقد ثبت انه تعالى فاعل محض وانه منتهى العلل الفاعلية فقوله لم يلد
نفي لكونه علة مادية باقسامها ولله الحمد اولا واخرا بقي ههنا شيء يجب ان
نعلمه ونحققه وهو انه تعالى نفى في هذا الجزء نسبة النفس بالتحريك اليه
ثم ورد ذلك بظاهره فيما ورد في الاخبار المنقولة من نسبة النفس اليه
سبحانه كقوله ص اني اجد نفس الرحمن من قبل اليمن وقوله لا تسبوا الريح
فانها من نفس الرحمن فاعلم ان كنت متذكرا للاصول التي القينا اليك وحافظا
للحكم الذي قصصنا عليك ان هذه النسبة انما ثبتت في المرتبة الرحمانية
هي المرتبة الثالثة من مراتب الالوهية حسبما دل على ذلك الذي قلنا
الترتيب الواقع في سورة الحمد المباركة بل في هذه المرتبة يجري الولادة
الحاصلة من النكاح الثاني من جملة النكاحات الخمسة الواقعة بين الحقائق
وليس ذلك ايضا ههنا حققنا من نفي ذلك في المرتبة الاحدية التي هي مقتضى
وهيهنا ما بين ذلك من التفاوت الا ترى ان نسبة الذهاب والمجيء والتنصيص
واليد والانامل والقدم وغير ذلك انما يصح في المراتب المتأخرة
عن مرتبة الاحدية بل دونها ودون المرتبة الالوهية فتنصوع لم
يلد ولم يتولد من شيء ولم يخرج من شيء كما يخرج الاشياء الكثيفة من
عناصرها كالشيء من الشيء والدابة من الدابة والنبات من الجماد

من الارض والماء من الينابيع والثمار من الاشجار ولا كما يخرج الاشياء
اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن والشم من الانف
والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والفهم من القلب ولا كما
يخرج الحجر يجب ان يكون متذكرا وان كان ذلك عندك منكرا ان المعاني
السابقة للصمد اشركت في انه لا يشذ عنه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء وان معنى لم يلد حينما خرج ع افاد انه ليست الاشياء حقايا
في ذوايا الهوية الاحدية وخفايا في مكامن غيب الالوهية فيخرج منها
ويظهر في عالم الشهود ويلبس لباس الوجود وبالجملة ليس الامر بان يكون
هو جل مجده مظهر الاشياء ومحل ظهورها حتى يكون الظاهر والمظهر
معرضا للابوة ومحلا للحوادث الكونية ثم ههنا اراد ع ان يظهر كون
الاشياء مظاهره ومواد شهود نوره ثم ومراكز لظهوره عز وعلا
ويلزم من ذلك استحالة ان يكون له سبحانه علة او محل وجوده قوة ولذلك
خصص الخروج بحصته وخلص التوحيد الذي استاثر الله بنفسه وبينه
في سورة التوحيد للعالمين ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقد مضى بيان
الحكمين الاولين فيما يليق من الشرح واما بيان الحكم الثالث المتعلق بترجمة
هذا العنوان فبان نعلم ان الخارج من الشيء المطلق منه اما ان يكون من الاول
شيء في الثاني او لا يكون منه فيه شيء وبالحري ان يسمى الاول بعضا او بعضي
ما فيه قوة وجود الشيء والثاني مركزا بمعنى ما يرد عليه وجود الشيء
كما فعله الامام ع وهذا اشمل جميع ما له مدخل في وجود الشيء وظهوره فالبعضي
اما ان يكون بوحدانيته في الشيء او بشركة غيره والذي يكون بالشركة
اما ان يكون هو نفسه في ذلك الشيء الكائن منه او لا يكون هو فيه بل شيء
منه فيه ومع ذلك يكون بمعنى انه لا معنى لكونه شيء من شيء مع عدم الاعداد بالذات

هو الشيء مع التركيب اما ان يكون ههنا تركيب من اجتماع فقط سواء كان
مع ذلك ضرب من الاستحالة كالمعجون او لا كالسرير من الخشب والبيت
من اللبنات والشكل من المقدمات ومع فوات امر من المجتمعات
واما فوات امر لكل من جزوها كالممتزجات حيث خلع الكل صورة ويلبس المجموع
صورة واحدة اخرى فالتركيب مشابه الاسلام واما فوات امر عن جوهرها
كالتركيبات الحاصلة من الاستحالة ان كان يمكن ذلك واما الذي منه
شيء في الشيء الحاصل منه فاما مع اعداد فاعلي فذلك ككون الدابة من الدابة
فان في الثاني شيئا من الاول وهو المني مع شركة غيره من الغذاء المحتى
واما مع اعداد قابلي وذلك ككون الدابة من الدابة فان في الثاني شيئا من
الاول وهو المني مع شركة غيره من الغذاء المنمي واما مع اعداد قابلي وذلك
ككون النبات من الارض فان في النبات شيئا من الارض مع شركة غيرها
من الماء والبذر واما مع اعداد غائي بان يكون الثاني غاية لوجود الاول
وذلك ككون الثمر من الشجر او اعداد صوري بان يكون الثاني صورة للاول
ككون الماء من الينابيع حيث يكون فيه جزء من المنبع وهو الارض مع بعض
العناصر وينقلب الكل الى الماء واما الذي يكون منه الشيء بوحدانيته
وهو الذي عبر عنه الامام ع بقوله كالشيء من الشيء فاما ان لا يحتاج
فيما يكون منه الا الى الخروج بالفعل واما ان يحتاج الى شيء اما زيادة
شيء كالحركة او فوات امر من جوهره كالكون والفساد او غير جوهره
كالاستحالة والذي لا يحتاج فاما ان يكون الاول مما يتقوم بالثاني
وذلك ككون الصورة من المادة او لا يتقوم ككون العرض من الموضع
وعندي ان هذا الحصر اجود ما قيل في اقسام العضو عند التدبر والمختص
باسم المركز فاما ان يكون منه الشيء استاعني انه منه كون الشيء فقد

عرفت انه العنصر بل عنه نفس الشئ وهو الفاعل المفيد للشئ و
مذوت الشئ واما ان يكون لشئ والية الشئ وهو الغاية والقصد
واما ان يكون فيه الشئ فاما على سبيل الحلول وهو العرض اولا
كل وهو المكان والزمان وامثالها واما ان يكون سر الشئ فاما
على انه اثر اوقوام والقوام اما ان الشئ معه بالقوة وقد سبق
انه العنصر او بالفعل وهو الصورة اذا عرفت هذا فنذكر ما تلونا
عليك من انه نفي م بقوله في قصر لم يولد لم يخرج من شئ كما يخرج
الاشياء الكثيفة من عناصرها ان يكون شئ من الاشياء مادة
لظهوره تم وجلاء الشهود نوده عز وعلا ويكون هي كما يقوله
الجاهلون بجالي ذاته وعرابا جاله ونفي بقوله م ولا كما يخرج الاشياء
اللطيفة من مراكزها ان يكون شئ اله او سببا او واسطة لبروزه
من مكامن غيب الهوية او وسيلة لظهوره من حجب استار العزة و
العظمة الى مشاهد عالم الشهادة ومشاعر الحس والعقل و
بالجملة نفي م بهذا الكلام كون الموجودات مما يتوقف عليها ظهوره
سبحانه او يتفرع عليها كما له واقل ذلك ان يكون للاشياء دخل في ذلك
واقل الاقل ان يكون انفق ظهوره بها وان لم يكن اسبابا حقيقة كلا او حاشا
من ذلك وفي دعاء عرفة لسيد الشهداء م الغيرك من الظهور ما ليس لك
حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى
بعدت حتى يكون الاثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال
عليها رقيبا بل هو جل جلاله الظاهر بنفسه في نفسه وهذا معنى كونه هو
ظاهرا بالنسبة بعبادة في مجالسة بناء على اتحاد الظهور والظاهر والمظهر
من وجه بغير ذو وجه اهل التصبر والتصبر بقوله عليه السلام كالتصبر

من العين

من العين اما تمثيل الخروج او الاشياء الخارجية وعلى النقديرين واما المراد
بالبصر هو الابصار او القوة الباصرة فعلى الاول معناه كالابصار
الذي هو خروج نور النفس من شبكة العين وعلى الثاني معناه كقوة الابصار
التي هو ظهور النفس في عالم الحس لادراك المبصرات بهذه الالة وعلى الثالث
معناه كخروج الابصار اي الادراك البصري من تلك الالة وعلى الرابع
معناه كظهور تلك القوة التي للنفس على الابصار من المحل الذي هو العين
وهكذا الحكم في ساير الادراكات من السمع والذوق وغيرها ثم اعلم ان
هذه الامثلة وان كانت لبيان الاثر والمحل المنفيين بحسب الظاهر لكن عند التحقيق
بيان لبعض اقسام الفاعل فان هذه القوى في الحقيقة فواعل في عالم الطبع
ولا ينافي ذلك كون النفس هي المدركة لان النفس في هذه المرتبة كانها
صارت قوة منطبعة على ما تعرفه مرادا وبالجملة الفاعل اما ان يكون
فعله بالمباشرة او لا على هذه الطريقة فالنفس بالنسبة الى المعرفة والفكر نظير
للفاعل المجرد الذي فعله ليس بالمباشرة واما الفاعل بالمباشرة فاما
بوقوعه على اثره وذلك كالابصار ويسمى تحقيقة اثره واما بوقوع الاثر
فاما بمحض الملاقاة وذلك كالذوق واما بخروج الاثر منه فاما طبعا كالسماع وبالقوة وذلك
دفعا وذلك كالنار من الحجر او على التدريج كالتكلم من اللسان واذا بطل ان
يكون لله جل جلاله علة فاعلية باقسامها بطل ان يكون له صورة او مادة
وان كان بطلان الاخيرة فلا يستلزم بل الاولى ويبطل ايضا ان يكون له غاية
او هو غاية لان ذلك كله انما يستند الى الفاعل على ما تعرفه في موضعه
من استناد جميع العلل الى الفاعل تبصرة اعلم ان الامر في كون الابصار
بالانطباع او بخروج الشعاع ليس كما زعمه المتفوهون من اتباع المشائين
والمعتزلة من اتباع الرياضيين فان ذلك بعينه ما ابطل كل صاحبه بوجوه

ادرك احد هاهنا مقاما مناسبا وحقيقه ان الاسلام في هذا المنهل
مشربا رحيقا ولصوله الاشراق في ذلك الاذواق ومذاقا بالتصديق
حقيقا حرها اعما وجليا وبافكارهم الدقيقه ووصلوا الله برياضاتهم
البليغة تارة بالانطباع واخرى بخروج الشعاع وتارة بالظهور الا
معنيا وان مخالفة غير هذه على سبيل الرمز والاشارة كما هو دايم في
اظهار المعارف الحقيقية لاهلها وديدنهم في كتمان المعارف الالهية
من غير اهلها تيك وذلك بعد ان نسبق مقدمات اوليها
انه قد تحقق حسبما ظهر بالبرهان ومن لسان الشرع عند اهل الايمان ان
كل ما في هذا العالم من الحس والرها ومن الانوار والاضواء فانما هو اثر
ما في النفس الكلية الالهية التي اشتملت على جملة حقايقها في هذا العالم
اشتمالا نوريا وهذه النفوس الجزئية كالاجزاء لها الا ان الكل منها لم
ينقص ولا كالاشعة الشارقة منها لان اشعتها خارجة عنها كالشمس
عنه بل على معنى لا يمكن ان يذكر اكثر من هنا وثانيتها ان يكون
من المتبين عندك ان الله سبحانه بحكمته الكاملة اجرى سنته في جميع
الانبياء حيث يطلبها ويجري عليها كل حقيقة اذا طلبت موضعها وان
غير لسنة الله تحويلا ولذلك السنة يرجع كل شيء الى اصله ويعود كل
الى حالته ويحشر كل مع الى علته مثال ذلك في العالم الحسي رجوع الاشعة
الساطعة من هذا الشمس الحسية على الآفاق واختفائها اليها حين غروبها
افولها في فقها وان كان انتظر انما هو حسب النظر لا بالحقيقة كما لا يخفى
على من له ادنى مسكة وعلى هذا الاصل يعود الى النفس كل ما ابتدأ منها
هي جميع ما اعطته الى الاشياء سر ذلك ان اثار النفس انما
تنقرض في هذا العالم لاجل الاستكمال فاذا استكملت في مادة

مواد

مواد تعود اليها عود استكمال ويرجع اليها رجوع كمال و
ثالثها ان نعلم ان هذه الاثار النفسية التي هي كالثياب المحيطة بها
انما يأتي ظهورها اولا في عالم متوسط بين عالمها القدسي النوري
والعالم الجرماني وهذا العالم المتوسط يسمى عندهم بالمثال والخيال
المنفصل وعند اخرين بمرتبة تعلق النفس بالمادة النورية الخالصة الصافية
من كدورات الغواشي المادية وعندي ان وجود هذا المتوسط من الضرورية
حيث يحصل الطفرة في المراتب الوجودية بعينها استحالت في المسافة
المشهودة ونظير ذلك في الانسان مقام القلب الذي يتعلق بمبدئه الجماد
والقوى الباطنة ثم بعد ذلك يظهر تلك الاثار في عالم الحس والشهادة
ومن الواجب وجوب المادة ومصاحبتها في تلك المرتبتين لكنها في الاولى
مادة نورية في غاية اللطافة حيث ينتقش فيها قاطبة الصور العلمية
والحقائق العقلية وهي عبارة عن المادة العرشية التي حل عليها العلم
وورد ان فيها صور الحقائق كلها ولكل مثل منا لكنها على نحو اشرف
واعلى مما كان هاهنا وانما قلنا بوجوب المادة هنا لان كل تلك الاثار
انما يكون ظهورها في المادة اذ لا اثر للنفس الا فيها ولا ريب ان المادة
مما يلزمها والتقسيم والتكثر والتجزي والتفرق من قبل الكم الذي يكتنفها
وفيها قدرة الله سبحانه بتقديره فيكون تكثر النفس بالعرض منها
يلزمها تكثر قوى وتفرق الان مع كونها ذات قوة واحدة هي ذاتها
فتبصر ورابعتها ان تعرف ان هذا الاعطاء والاخذ انما يكون بمكن
للنفس بان تنقل حسب ما تنزلت اثارها وعلى حسب ذات درجاتها فكما ان
العالم الذي هو من اثار النفس المسماة بالعالم بعد مرتبة النفس الذي هي
مرتبة الانوار الالهية انما انقضى في مرتبتين مرتبة متوسطة بين ذلك

العالم الربوبي وعالم الملك ومرتبة اخيرة هي العالم المخصوص
الذي هو عالم الاعراض وتلك المرتبة الوسطانية هي عالم الجواهر
النورية العرشية لكن النفس قد هبطت مرتبتين بعد مرتبة ذاتها التي
مرتبتين العالم اللتين بعدها حتى يتيسر لها ادراكها احديهما مرتبة
القوى الباطنية والثانية مرتبة القوى الظاهرية ولا يبان
للتعدد في هاتين المرتبتين هي النفس بقوتها الوحدانية لكن هي في
مرتبة ذاتها قوة عاقلة وفي الثانية قوة خيالية وفي الاخيرة
قوة حسية وخلاصة ما قلنا ان هذا الاخذ والاحتياج انما هي للنفس
بان ينطبع في المادة انطباعا يليق بها وتحقق بجميع احكامها بحيث
يصير كانها صورة مادية وقوة خيالية او حسية وذلك لاجل ان
ياخذ كل واحدة من الاثار المتفرقة منها في عالم التفرقة من مظانها
من الجهة التي يناسب كل واحد منها بالاضطرار وجب في ذمة الحكمة
النفسية مع وحدتها وكونها ذات قوة وحدة هي عين ذاتها
ان تتصور في كل مرتبة بصورة قوة من القوى الفعالية وتسمى في
كل مرتبة من مراتب هبوطها باسم يناسب تلك المرتبة ويكون
مشكوة اصطيادها الحقائق المنتشرة منها ودونها اقتناصها الحقائق
للانوار الساطعة منها **وخامسها** ان نحرث مما قلنا بان هذا الرجوع
القهقري انما يقع على محاذاة الطريقة الاولى وهي سبيل هبوط النفس
ونزولها تاردها وذلك بان يأخذ النفس الشي المحسوس بقوتها الحسية
ينقرها نقرا اما الى ان يستعد ذلك الشي المنقر للوصول الى القوة
الباطنة المدركة للامور المتوسطة بين المحسوس والمعقول ثم نقرها
تلك القوة نقرا ثانيا فعرضها على القوة العاقلة فصير غذاء للنفس

وخزالها

وخزالها ويرجع الى المرتبة التي ابتدا منها **وسادسها** ان
الادراك لا يمكن الا بالاحاطة اي احاطة القوة التي لها الشيء احاطة يكون
كانها هو او هو كالجزء لها وقد شهدت بذلك الاخبار عن الائمة الاطهار
كقولهم لا تحيط به الاوهام الى غير ذلك وقال تعالى ولا يحيطون به علما
والاحاطة الغير المتقادية لا يكون الا من طريق العلية واشتمالها
على المعلول اشتمالا كانها باطنة والظاهر منها وقد سبق ان المعلول هو ظاهر ما
في العلة واشتماله في باطنها من الحقائق المندمجة فيها وذلك هذه القوى
الشريفة في انفسها الثابتة في القلمة التي نحن بصددها فاستمع ما
يقرع سمعك مما اجيله في ذكر الباقيين فنقول لا ريب ان من جملة تلك
الموارد مسئلة العين التي ادراكها للمبصرات انما هو بتوجه النفس الى
ظواهر الاشياء بحيث تصل الى الالوان والاضواء وهذا التوجه
انما يتيسر بان ينطبع النفس في المادة الموضوعة للالية حتى يصير كانها
صورة مادية وقوة حسية فتمكن من ادراك هذا النحو من المحسوس
واذا ادركت شيئا عقليا من الحقائق التي تنعشها بالالتفات والتوجه
التام على معنى رجوعها الى ذاتها وجدت في ذاتها صورة لها تعرف انها هي
اصل تلك الحقيقة العقلية بل عينها فالعلماء الاخيار بعضهم نظروا الى
استفاع تلك النجاة عن النفس بسبب توجهها الى الحقيقة التي خرجت
منها ادراكها تلك الصورة العقلية التي كانها صورة مادية
نعرها عن ذلك بحصول الصورة وبعضهم نظروا الى شرفها وتوحدها
من ذاتها الوحدانية الامر المعقول الذي هو كالجزء لها فعبروا عن ذلك
بالاشراق الحضوري والاضافة النورية والخلاف في ان العلم بالتذكر
والتفكر انما نشأ من ههنا وهكذا الحكم في ادراكها للمتخيلات والمحسوسات

فانها اذا ارادت ادراك كل واحد منها تصير متنزلة الى مرتبة متاخرة
للشيء المدرك مضاهية له لبانيتها ادراكه فالنفس في المرتبة الخيالية
قوة متخيلة تدرك ما في صقعها من الامور الخيالية التي تجردت عن
المواد المخصوصة دون المطلقة وكذا في الادراك الاحساسي تصير قوة
حسية مدركة لما في طبقة الامور المحسوسة المتلبسة بخصوصية المادة
فاذا اعتبر وجود مثل تلك الصور الخيالية او الحسية في عالم القوة المتخيلة
او الحاسة ثم ارتفاع ذلك الحجاب عند وجدان الشيء المتخيل او المحسوس
بنوع الشعور عبر عنه بالانطباع الى واذا اعتبر التوجه والالتفات النفسي
الى واجدان ذلك الشيء وشروق نورها الخارج منها للوصول الى الشيء
كالمحسوس تجوز المعتبر عنه بخروج الشعاع [illegible] الاصل ما بيناك
من انه ليس في الحقيقة بهذا التحويل بل هو اعلى من ذلك عند ذي
عينين فلا باس بان يصطلح على هذا الاصل بان العلم والادراك انما هو
بالاتحاد مع ما ظهر المقصود والمراد ولعل كل واحد من طائفتين
قد نظر باحدى العينين وعند دفع الغشاوة يرتفع الخلاف من البين
وبالجملة فالنفس في اية مرتبة كانت فانها لا تدرك شيئا خارجا من ذاتها
فكما انها تتنزل بحسب اتحادها الى ان تصير كيفية من الكيفيات على معنى ان
النور الاحمر والاصفر والابيض من الانوار الالهية المودعة في ذات
النفس تنزلت الى ان تصير هذه الحمرة وتلك الصفرة وذلك البياض
كل تنزلت النفس بحسب مراتبها الذاتية الى ان تصير قوة خيالية
ثم قوة حسية فاذا ادركت بكل واحدة من القوى الحسية والخيالية
والعقلية ادركتها في تلك المرتبة بعينها وفوقها الوحدانية التي هي
ذاتها الا على ان الشيء خارج عنها معلوم بل على انه كالجزء لها او من جملة آثارها

التي

ذاتها

التي تظهر منها وان لم يكن عالمة بذلك العلم فلم يكن مدركا للشيء خارج عن ذاتها
اصلا في اي موطن كان فما عبر واعتبر من التوجه وخروج الشعاع وتردد منه
عبر عنه بالاشراق الحضوري وطائفة عبر وعبر عنه بالوجدان والانطباع
حيث كانت تلك الصورة مكثرة في النفس فصارت منكشفة و
فكذا الكلام في هذا الخلاف ان للانسان ثلاث درجات انسان عقلي وانسان نفساني
طبيعي كما ان للحقائق ثلث مراتب كونها معقولات ومتخيلات ومحسوسات
فالانسان العقلي يدرك ما في صقعه من المعقولات بنفس ذاته وهو جامع
شتاتها ومجمع متفرقاتها والانسان المثالي النفساني يدرك الاشباح
النورية المثالية والامور الخيالية بنفسه في مرتبة كونه مثاليا على
انها فيه من جهة ذاته وغيره من جهة اخرى والانسان الطبيعي يدرك
المحسوسات بنفسه في نفسه على انها داخلة فيه من حيث ذاته خارجة عنه
من حيث آثاره فالانسان العقلي كل الاشياء المعقولة والخيالية والطبيعي
كل الاشياء المحسوسة وهذا الذي اخبرناك في هذا الكتاب باب فتح منه
ابواب وكانك لم تسمع مثل هذا في صحيفة وخطاب لكنه قد مشى بعض
الاعلام هذا المشي وان لم يصب في ذلك المرمى قال قدس سره والصورة
التي تشاهدها الحس غير الصورة التي في المادة وانها نحو آخر من الوجود
الطف واشرف واقوى من التي في المادة وهي عندنا غير قائمة بالنفس
قيام شيء في محل بل هي قائمة بالنفس قيام الفعل بالفاعل
مائلة بين يديها تشاهدها بنفسها لا بصورة اخرى لان وجودها
وجود نوري ادراكي ثم بعدها درجة الخيال والخيال عندنا جوهر مجرد
عن البدن وعن هذا العالم كله ولكن ليس مجردا عقليا بل هو موجود
في عالم ادراكي جزئي وصفاته جوهرية قائمة لا في مادة ولا في مظهر

كما ظن القائلون بعالم المثال لان ذلك العالم عالم مستقل عيني بوجوده
العيني غني الشعور والادراك والصورة الخيالية غير محتاجة في وجودها
وبقائها الى حضور مادة جسمانية ولا هي موجودة في آلة دماغية
وانما هي كالمرآة مخصصة معدة للنفس على تصوير تلك الصور في عالمها
الخاص الادراكي ثم درجة الادراك العقلي والوجود الكلي فوق النشأتين
وغاية الغايات ومعدنها في الانسان هو العقل النظري البالغ الى درجة
العقول الفعالة بعد خروجه من القوة الى الفعل وصيرورته انسانا
عقليا بعد كونه حيوانا بشريا وقال في كتاب المبدأ ان الاحساس بان
يفيض من الواهب صورة نورية ادراكية قوة من قوى النفس يحصل بها
الادراك وهي المحسوسة بالفعل والحاسة بالفعل واما قبل حصولها
فلم تكن القوة حاسة ومحسوسة فالمسمى بالمحسوس ينقسم الى محسوس
بالقوة وهي الصورة الخارجية كالضوء مثلا والى محسوس بالفعل
وهو لا يكون محسوسا بغير جوهر الحاس بل هو متحد بالحاس ثم استدل
على هذا فقال اذا لم يكن ذاته متقومة بصورة المحسوس فباي شيء يناله
ابدا بقيا المغايرة وذلك مح وهل ذلك الا مثل ان يبصر الاعمى شيئا
او يناله تلك الصورة بالصورة فيكون تلك الصورة حاسة ومحسوسة
انتهى اقول ان اراد بالمغايرة هو انتفاء المغايرة التي قلنا فهو هو
والا فهو الذي نراه تذنيب على فائدة شريفة لبسط من قوله رحمه الله
والمعرفة والتميز من القلب اعلم ان مصطلح الاخبار والمعرفة وغيرها ان
القلب هو اللطيفة الالهية والقوة العقلية القدسية لكن باعتبار
تطورها بالاطوار الهيولانية وتقلبها في الصورة الجسمانية
يسمى قلبا ومن البين ان المعرفة يطلق كثيرا على ادراك الجزئيات فعلى هذ

فالتميز

فالتميز عبارة عن العلم بالامور الكلية والمعقولات وهو عند من صحح
التعريفات للعلم موافقا لهذا الخبر والاخبار الاخر فالعلم هو التميز بمعنى
تميز متعلقه عن الغير وهو يتوقف على الغير وان كان بحسب الوجود العقلي
والذي ذهب اليه القوم من الحصول والحضور ينبغي ان يكون خلافه
في طريق حصول العلم انه باي وجه يكون وان كان الامر على خلاف
هذين الوجهين كما ظهر مما حققنا ونقول ههنا ليس حصول العلم بالانطباع
ولا بالحضور ولا بالاضافة الاشراقية كما نشأ وغيرها بل انما هو بخروج نور
النفس ووصوله الى ظواهر الاشياء في ادراك المحسوس والى بواطنها
في ادراك المعقول وذلك يرجع في الحقيقة الى رجوع النفس والتفاتها
الى ذاتها في الثاني والى آثارها واحكامها في الاول وفي الاخبار ما
يؤيد هذين المطلبين فقوله ع ههنا صريح بان المعرفة والتميز
انما يخرجان من القلب صريح في الثاني واما ما يدل على ان العلم هو التميز
فمنها قول مولانا الرضا ع في حديث عمران كما سيجيء ان شاء الله انما يكون
المعلمة بالشيء لنفي خلافه واما العقل ولا دراية ما لم تميز انا غير هو
وغير انت لم يتحقق العلم بانا وكذا بالعكس وكيف يحصل ذلك والانا
انما يصح اذا كان ههنا هو وانت فاذا لم يصدق هو وكيف يصدق
انا وهذا قريب من الضروري عند الرجوع الى الوجدان وبعبارة
واضحة ما لم يكن انا وهذا لم يتحقق العلم بالانانية ولا الغيرية فلا يتحقق
العلم بالنفس اذ العلم بالنفس هو ملاحظة الانانية للغير وبالجملة العلم
من لواحق الغيرية لانه يقتضي عالما ومعلوما وان اختلفا بالاعتبار فما
لم يتحقق الغيرية لم يتحقق العلم ومن هنا ظهر ما في استدلال الشيخ الرئيس
في اول النمط الثالث في النفس من الاشارات من الفساد والاختلال

واما ان طريق العلم ليس على ما هو المشهور من المذهبين فلانه لا
انما يتاتى بوصول احد الشيئين الى الآخر لا محالة فاما ان يكون بوصول
القوة الادراكية الى الشيء او على العكس من ذلك ولا ريب ان وصول
الشيء الى القوة المدركة اما بنفسه او بشبحه ومثاله والاول اما ان
يكون بحقيقته ووجوده الخارجي وذلك مستحيل واما بحقيقته دون
وجوده فاما على ان النفس يكون محلا له واما على ان الشيء محل للنفس
والثاني باطل وكذلك الاول وكون النفس محلا له يستلزم اتصافها بلوازم
حقائق الاشياء الخارجية اذ الصورة النارية اي الحقيقة التي يلزمها
لوازم بحسب ذاتها متى وجدت في مادة حاملة لها يلزمها تلك
اللوازم والفرق بين الوجود الخارجي والذهني شنيع كما ان الفرق
بين المادة الذهنية والخارجية اشنع والقول بالشبح سخيف لان الامر
الخارج عن حقيقة الشيء يمتنع ان يكون معرفا لحقيقته وذلك واضح واما
وصول القوة المدركة الى الشيء فاما بالحصول فقط وذلك لا يكفي
في الوصول لانه ربما كان تحقق الحصول ولا يمكن الوصول ولا بد منه
كما قلنا واني يكفي ذلك والنفس تستكمل بالعلم ويصير قوتها ذات بسطة
حتى كانها في نفسها عالم بسمائه وارضه وافلاكه وكواكبه وحوادثه
وساير الامور التي في الارض والسماء ولا ريب ان ذلك لا يتحقق
بالامر الخارج عن ذاتها المباين لها فظهر ان حصول العلم ليس بهذه الطرق
بل هو بخروج النفس من ذاتها ووصولها الى ظواهر الاشياء
في الادراك الاحساسي والى بواطنها في الادراك العقلي وسر ذلك
ما قد عرفت ان الاشياء العقلية انما هي في النفس بمعنى اشتمالها
على حقائقها اشتمالا اجماليا عليا وان الامور المحسوسة انما هي آثار

تلك

تلك الحقائق المتحدة بحيث في نفس تلك الحقيقة ليست النفس منها بل لا امر خارج
عنها مباين لها بل لا يمكن ذلك في تحقق الادراك فهي انما تدرك المعقول
برجوعها الى باطنها الذي هو نفس ذاتها وتدرك المحسوس بتوجهها
الى ظاهر نفسها الذي هو آثارها وقد علمت ان الظاهر انما هو شبح ما في الباطن
فهي لا تدرك غير ذاتها وظهر من ذلك وجه صحة القول باتحاد العاقل والمعقول
بل باتحاد الحاس والمحسوس فلا تغفل بل هو الله الصمد الذي لا من شيء
ولا في شيء ولا على شيء مبدع الاشياء وخالقها ومفني الاشياء بقدرته
بل اشياء مخلوق للفناء بمشيته ومبقي ما خلق للبقاء بعلمه قد لكم الله
الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفوا
احد لما ظهر مما سبق انه ليس له سبحانه علة فاعلية بمعنى ما منه وجود حقيقة
الشيء قابلية بمعنى ما منه كون الشيء وان الثاني ينقسم الى ما فيه قوة وجود
الشيء بمعنى انه مشتمل على الشيء بالقوة كالصور والمركبات بالنظر الى
المادة والى ما يعرضه الشيء ويكون من توابعه ولواحقه كالاعراض بالنسبة
الى موضوعاتها والاول اخص في الاصطلاح الشيء الاكثري بالاسباب
بما منه الشيء والثاني بما عليه الشيء وان كان يصدق على الكل انه ما منه الشيء
اذا عرفت هذا فاعلم انه اراد عليه السلام ان يبين خلاصة هذا النفي فقال بل
هو الله الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء اشارة الى الحصر المستفاد
مما ذكرنا سابقا ويتفرع من ذلك انه لا نسبة له سبحانه الى شيء بل هو مبدع
خلو من خلقه وكذا خلقه خلو من ان يعتبر بها انه ليس بينهما نسبة وان
ظهوره لا شيء فوق على شيء وهذا احد معاني كون تلك السورة المباركة
نسبة الرب فبطل بذلك قول القائلين بالمادة من متهوسة الفلسفة
والمتصوفة واضمحل زعم القائلين بالتشبيه والترشح وامثالها من باب

التكلف والتعسف ثم لما كان ههنا مظنة سؤال هو انه اذا لم يكن بين
العلة والمعلول مناسبة فمن اين تحقق العلية والمعلولية وقد اشار الامام ع الى الجواب
منه بقوله مبدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته ومنه يستنبط
ان الايجاد على ثلثة انحاء الاول الابداع وهو الايجاد لا من شيء ولا في
شيء ولا على شيء عند بيته ويلزمه ان يكون لا لعلة ايضا اذ ليس هناك
شيء سوى المبدع وذلك كالايجاد العقول المتالهة والملئكة المهيمنة الذين
لا علم لهم بخلق الدنيا وما فيها والثاني الانشاء وهو الايجاد لا من شيء ولكن
في شيء ولا بما مع ذلك من انه يكون لعله يتحقق شيء قبله هناك كايجاد
النفوس الفعالة والنفس الكلية والى هذا يشير قول المعلم الاول
المبدأ الاول ابدع بتنها العقل في الهوية العقلية والثالث الايجاد
من شيء في شيء على شيء وهو الذي يقال له الخلق والصنع كايجاد الصور والمركبات
والامام عليه السلام جعل هذا القسم متوسطا من الاولين لمقابلته كل منهما
من وجه فناسبه التوسط ثم بين ان الاول ايجاد عن علم والثاني عن قدرة
والثالث عن مشية وان كان الكل منا خرقت عن ما يتسبب عنه المتقدم
مع ما المحض هو به دونه وهذا واضح وخلاصة الجواب ان الايجاد الحقيقي
انما يتحقق لهذه الانحاء فظهر ان الاول ايجاد عن ليس محض فينتفي المناسبة
راسا وكذا الاخيران بالنظر الى المبدأ الاول لايجاد عن ليس صرف وان كان
بالنظر الى الوسائط على خلاف ذلك فتبصر وتعلم ان القسمين الاولين
مما لا يتصور فيهما الزوال والفناء بخلاف الثالث ولذلك قال ع
خلق ما شاء بمشيته اشارة الى القسم الثالث ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه
اشارة الى القسمين الاولين وذلك لنسبتهما الى العلم والقدرة اللتين
من صفات الذات ونسبة الثالث الى المشية التي من صفات الفعل والفعل

لابد

لابد له من الحركة وكل ما كان للحركة مدخل في وجوده فهو في معرض الفناء
كما انه على تلك النسبة تعلق قوله بمشيته وبعلمه يبقى ما خلق مع
انه يتعلق الاول بقوله بلا شيء والاخير بقوله يبقى وان كان هذا ارجع
الى ما قلنا ثم اكد ع هذا الكلام اي كونه معنى لم يلد ولم يولد هذا الذي
هدانا اليه في مقام التفسير فقال لفرقكم الله الذي لم يلد ولم يولد ثم وصفه
بكونه عالم الغيب والشهادة وانه الكبير المتعال اشارة الى امور منها ان الفاعل
على سبيل الابداع يجب ان يكون عالما بالذات اذ لا معنى للابداع الا ذلك
ولان الطبيعة الغير الشاعرة يمتنع ان يوجد الشيء عن ليس محض ولذلك كان
الدهريون من الطبيعيين يقولون بوجود مادة للصنع كالاجزاء التي
لا تتجزى والاجسام الصغار الصلبة الى غير ذلك ومنها ان الموجود
بهذه الانحاء الثلثة لا يمكن ان يكون طبيعة غير عالمة بذاتها وبصنعها
ولا لما اطلقت الا على ذلك الاطلاق الذي لا يرجى ان يتوافق
من وجه عند النظر الجليل ومنها ان بعض هذه الحصول لا تتوافى عينيته
محققا بنوع عليته وبعضها امور شهودية وصور كونية ومنها
ان خالقها اكبر من ان يجانسها واعلى من ان يماثلها ثم انه ع قرأ ايات في
الشهودة للتبارك ثنائيها فيما ذكرهم الاشارة فقال لم يكن له كفوا
احد قال وهب بن وهب القرشي سمعت الصادق ع يقول قدم
وفد من اهل فلسطين على الباقر ع فسألوه عن مسائل فاجابهم ثم
سألوه عن الصمد فقال تفسيره فيه الصمد خمسة احرف فالالف
دليل على انيته وهو قوله عز وجل شهد الله انه لا اله الا هو
وذلك تنبيه واشارة الى الغائب عن درك الحواس واللام دليل
على الهيته بانه هو الله والواو قد عرفتهما فرج سمعت من الثنايا

ان هذه الحروف الملفوظة انما هي قوالب واشباح للحروف الغيبية
واصنام للكلمات الالهية وان ههنا يسوغ ان يصطلح في الاحاطة
وتوالج الامر من ان الاحاطات احاطة سفلية هي حد لادنى ما ينزل اليه
ادراك الحواس ويقف عنده واحاطة علوية هي حد لا يتعدى ما يدرك العقل
واحاطة فوق العليا هي حد لا ينتهي اليها شيء من العقل ولا الحس
وان الالف التي هي اول الاحرف اللفظية انما يدل على الاحاطة التي
فوق العليا مع قطع النظر عن نسبة المحيط بهذه الاحاطة الى ما دونه
وان الباء حد الاحاطة العلياء من حيث عدم الاضافة والنسبة ايضا وهكذا
الى ان ينتهي الامر الى الفاعل الذي لا فاعل دونه وهو الطبيعة ثم
يبتدئ الحروف الباقية من الدالة على الاول من حيث الاضافة الى
معلوله حتى ينتهي الى الحاء التي للطبيعة من حيث فاعليتها ثم بعد تمام
سلسلة الفواعل يبتدي الياء الدالة على القابل الذي هو الهيولى ثم
يشرع في الاثار والنتائج من نسبة الفواعل الى القوابل فالكاف
عبارة عن كمال الظهور للاحاطة التي فوق العليا حتى انه ما دونه
مستهلك بالنظر اليه فيكفي هو عن كل شيء وهذا ورد ان الكافي هو
الذي لم يكن له كفوا احد فقال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
واللام عبارة عن انضمام الابد وبالتمام الذي هو الميم اذ الميم تمام
ما ينتهي اليه الظهور في الاعيان فاللام عبارة عن نسبة الذات الى الاسماء
والصفات بالجلاء والاستجلاء وكمال الظهور والاظهار والميم عبارة عن نسبة
الاسماء الى افعاله ومصنوعاته التي هي ملكه ومظهر ربوبيته فالميم
لمرتبة الربوبية ولذا ورد ان الميم دليل على انه الملك الحق وانه
مالك يوم الدين وكل ذلك من اثار الربوبية والنون عبارة عن الذي

ظهر هنه نور الحق في العلوي والسفلي وقد ورد ان النون معناه نور السموات
من نور عرشه فعلى هذا ان النون عبارة عن مجموع الظاهر والمظهر وعالمي الغيب
والشهادة ثم شرع في الدالة على الكمالات وما يحصل منها هو السماع
فالسين عبارة عن تمام ما ينتهي اليه الظهور في الاسماع وهو في مقابلة الميم
ولذلك ورد ان السين هو السميع العليم فغاية حد الظهور هو الميم والعين
عبارة عن العلم المحيط وقد ورد ان العين عالم بعباده والفاء عبارة
عن خلاصة الكمال الذي انتهى اليه امر العبد وهو ظهور النفس من ظلمات
عالم الكون ووصولها الى الدرجة العقلية ويشير الى ذلك اشارة
خفية ما ورد ان الفاء فالق الحب والنوى واما الصاد فهو المعرض عن الظاهر
بين عالمي الابد والعود ثم لكل ظاهر مطابق للباطن وسيجيء تحقيق تتمة الحروف
في بابها ان شاء الله اذا عرفت هذا فقوله عم فالالف دليل على انيته يطابق
ما ذكر من الاشارة والاستشهاد باية الشهادة لبيان ان هذه الانية
مما لا برهان عليه الا هو لان البرهان على نفسه وعلى كل شيء كما قال سبحانه
اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وحاصل انه الشهادة ان الله شهد
على انه هو لان مفاد التهليل انه هو لا غيره ولاجل صيرورته صلة ان
في حكم المفرد يكون محصوله شهد الله على انيته مع ان كلمة التاكيد
مما يدل ايضا على الانية بحسب الاشتقاق وقوله عم وذلك اشارة الى
كلمة هو وقد عرفت في تفسير اول السورة ان هو تنبيه لوجود الهاء
فيها واشارة الى الغائب عن الحواس لوجود الواو مع الوجود في ذلك
ويحتمل ان يكون اشارة الى الالف الذي هو يدل على انية الغائب
عن الحواس والمدارك وقوله عم واللام دليل على الهيئة مما قد مر
سره سابقا لان نسبة الذات الى الصفات هي مرتبة الالوهية وقوله

بانه هو الله فالباء للسببية يعني بانه تركيب الالف واللام وهو ان ذلك
الموجود الاحد الذات المدلول عليه بالالف هو الله مستجمع لصفات
الكمال وصفات الجلال والجمال فالالف واللام يدل على الحقيقة المتعينة
ولهذا صارت من كلمات التعريف في طريق اهل اللغة ومن هذا يفطن
العارف بانه تركيب لفظة الله من الالف واللام والهاء وبهذا الترتيب
وتكرر اللام وكون الالف مع اختفائه ثابتا للاشارة الى ان الذات
الغائبة عن الحواس وعن الادراك هو الله المنعوت بصفات الكمال وان الذات
المختفية بصفات الجمال والجلال هو الذي اوجد بعقله وعلمه كل الاشياء
لما قد عرفت ان الهاء للدلالة على مرتبة العقل بالنظر الى ما دونه
ثم انه عم ذكر فائدة تبين احد بهما لسر ادغام الالف واللام يعني
ايضا لهما بالاسم الصمد في التلفظ واخرى لاظهارهما في الكتابة
لتبين لنا اولا انه ما من وضع في عالم الطبيعة سواء كان في سلسلة
او في ادوار الالفاظ والرقايق الا وهو انموذج المعاني الحقيقية
وكسوة منبهة للاشخاص والاشباح النورية فقال فالالف
واللام المدغمان لا يظهران على اللسان ولا يقعان في السمع ويظهران
في الكتابة دليل على ان الالهية بلطفه خافية لا تدركها الحواس
ولا تقع في لسان واصف ولا اذن سامع لانه تعالى هو الذي اله
الخلق عن درك ماهيته وكيفيته بحس او وهم بل هو مبدع الاوهام
وخالق الحواس فقوله دليل ان اما خبر بعد خبر هو قوله لا يظهران
او خبر مبتدا محذوف اي هما يعني الالف واللام او الظهور وعدمه
وقوله على ان الالهية شروع في دليل الاخفاء وبيانه انك قد
عرفت ان الالف عبارة عن الاولى من حيث عدم المعلولات [illegible]

نعبر

تعبير عن معنى الالوهية والمعنى ان الذات الاحدية هو الذي له الالوهية
الكبرى والوحدانية العظمى فذلك الادغام يدل على ان الالوهية مرتبة
عالية عن ادراك الحواس الظاهرة والباطنة وعن الوقوع في لسان
واصف واذن سامع لما قد دريت فيما سبق ان الاله اخذ اشتقاقه
من اله بمعنى تحير وعجز او بمعنى فزع ولجأ فالاله هو الذي عجز الخلق
عن درك ماهيته وحقيقته بالعقل والوهم لان ادراك الحقيقة من
شانها وكذا عجز عن ادراك كيفيته بالحواس لان ادراك الكيفية انما هو
من شان الحس بل ادراكهم مقصور عليهما في هفوات على ترتيب الالف
واللام ثم انه عم اشار الى الدليل العقلي على ذلك بقوله بل هو مبدع
الاوهام بالنظر الى النفي الاول وخالق الحواس بالنظر الى النفي الثاني
وحاصله ان العقل والحس كلاهما معلولان له تعالى والمسببين بالبرهان
المبين ان العلم لا بد فيه من الاحاطة والمعلول لا يحيط بالعلة بوجه من
الوجوه اصلا فاذن لا يحيطون به علما وانما يظهر في الكتابة
دليل على ان الله سبحانه اظهر ربوبيته في ابداع الخلق وتركيب ارواحهم
اللطيفة في اشباحهم الكثيفة كلمة ما في انما للموصول وجملة الموصولة
اسم ان وخبره قوله دليل فينبغي ان يكتب منفصلا للتفرقة بينها وبين
انما للحصر وهذا بيان لسر ظهور الالف واللام في الكتابة والغرض
ان اختفاء الحرف الدال على الالوهية في التلفظ وظهوره في الكتابة
التي هي كسوة اللفظ كما ان اللفظ كسوة المعنى وهيكل له يدل
على ان الالوهية مختفية في العبودية وباطنها وان كلما ظهر في الخلق
فهو اثر من آثار الانوار المندمجة في الالوهية كما قال الصادق عم
في مصباح الشريعة العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية

وهي في الربوبية وما خفي عن الربوبية اصيب في العبودية قال الله تعالى
سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم اي موجود في حضرتك وغيبتك
وتفسير العبودية بلا الكلية الحديث والسر في ذلك وان كان مما قد
شرع سمعك مرارا بوجوه مختلفة ان العبودية هي الفقر الكلي والافتقار
التام فليس للعبد شيء من نفسه اصلا بل كل ماله فلمولاه ثم ان هذه الكلمة
اي كون اختفاء الالف واللام بحسب اللفظ وظهورهما بحسب الكتابة مما
يظهر منه ظهورا بينا ان العالم بكليته تصنيف الله وكتابه المبين الذي
يقرء منه ذلك باثر من نور الله بصيرته ويتلوا على عباده ما حفظ منه
وجمعه وكل قارئ على حسب مرتبته فبعض الانبياء قد قرءه ببعض
وجوهه وبعض اخر بعضا اخر الى ان استكمل ذلك نبينا ص وجمعها
من جميع وجوهها وجمعها في القران المجيد ولذلك صار مهيمنا تبيانا
كل شيء وهو المصدق للكتب السابقة فظهر من ذلك وحدة الكتب
الالهية مع تعددها ويظهر من ذلك ان العالم كله بالنظر الى مرتبة الالوهية
لا بالنظر الى العبد الاول ثم شانه كالجسد بالقياس الى الروح المدبر
له المتكلم عليه وبالجملة هذا النظر صحيح في ان العالم بكليته مظهر
اسم الله الجامع لجميع الاسماء الالهية والمستجمع لكافة الكمالات الحقيقية
ثم خصوصيات افراد العالم مظاهر لخصوصيات الالهية كما قيل ان الحق في كل
خلق ظهورا خاصا فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم الا
عن فهم من قال ان العالم صورته وهويته فهو الاسم الظاهر كما ان المعنى روح
ما ظهر فهو الاسم الباطن فنسبته لما ظهر من صورة العالم نسبة الروح
المدبر للبدن فيؤخذ في حد الانسان ظاهره وباطنه انتهى ثم انه
جاء بتفصيل هذا المقام فقال في بيان هذه النسبة اي نسبة الالوهية

والعالم

والعالم بالبطون والظهور فقال فاذا نظر العبد الى نفسه لم يجده كما ان
لام الصمد لم تبن ولم يدخل تحت حاسة من الحواس الخمس فكما ان الروح
في الانسان باطن خفي لم يدركه حاسة من الحواس وانما انبثت اثره الظاهر وقالبه
المشهود على شخصه عند القياس كل العالم بالنظر الى مرتبة الالوهية حذو
النعل بالنعل والقذة بالقذة فاذا نظر الى الكتابة ظهر له ما خفي ولطف يعني
اذا نظر العبد الى كتابة التي هي حسه لا ثار مما في نفسه من الحقائق كما ان
النقوش الخطية حكايات عما في التلفظ والعبارة ظهر له كل ما خفي ولطف
في نفسه مما لم يمكن ادراكه بحاسة من حواسه الظاهرة من الحقائق والانوار
المندمجة والقوى والكلمات الالهية مثلا قوة باصرة من قوى
حسه فظهر له ان روحه بصيرة نافذة في الحقائق العقلية من الصور النورية
التي هي عين ذاتها وكذا قياس ساير القوى والاركان فمتى تفكر العبد في ماهية
البادية وكيفية التركيب وعجز ولم يحط فكره بشيء من ذلك كنه عز وجل
خالق الصور معناه ما قلناه من التعليل من ان لم لا يحيط بالعلة فان ما
نظر الى خلقه تبارك الله عز وجل خالقهم وتركيب ابدانهم في احيائهم
فقوله فمتى تفكر العبد الى اخر ما قال على محاذات قوله فاذا نظر العبد الى
قوله ظهر له ما خفي ولطف والى هذه النسبة اي نسبة الالوهية
الى عالم بالبطون والظهور الى هذه النظر اي كون نسبة الالوهية
كنسبة الروح الى البدن اشير في القران الكريم حيث قال سنريهم
اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فقوله في الآفاق
لبيان نسبة الاول وقوله في انفسهم لبيان النسبة الثانية فكما ان
في حد الانسان يؤخذ ظاهره الذي هو الجسد وباطنه الذي هو
النفس كذلك يؤخذ في حد العالم ظاهره وباطنه فجميع حدود الحقائق

الكونية التي هي مظاهر آيات الله ومجالي اسمائه حدود تعريف للاسم
الجامع الذي هو الله كما ان جميع معاني الاسماء حدود الالوهية الا ان كلا
من الحدود الخاصة مما يمكن احاطة العقل البشري بها واجزاء معاني الحروف
معاني هذه الكلمة غير محصورة وما يعلم جنود ربك الا هو ومن
هذه الجهة قيل ان معنى الالهية لا يمكن ويقول مولانا الصادق ع
فما سبق فهو في العبودية وجد في الربوبية فما يشير الى هذه المراتب
والله اعلم واحكم واما الصاد فدليل على انه عز وجل صادق وقوله صدق
وكلامه صدق ودعى عباده الى اتباع الصدق بالصدق ووعد بالصدق
دار الصدق فلعرفت ان الصاد عبارة عن المطابقة بين الشيئين ولـ
ذلك قيل انه لما بين احاطتين [illegible] يكون احدهما اظهر من الاخر
فيكون اشارة الى الاسم الصادق ثم لكل منهما مطابق لباطن فيكون
اشارة الى الصدق والقول والكلام والدعوة والوعد والوعيد
ونحو ذلك ولعل الفرق بين القول والكلام بعموم القول المشتمل
الوحي والالهام والمخاطبة السرية والكلام مختص بما في الكتب
المنزلة الالهية والمراد باتباع الصدق اما عموم نفس الامر
او خصوص الاديان الحقة التي شرع الله لعباده وقوله بالصدق
اما للسببية او الملابسة والمراد بدار الصدق الجنة لقوله تعالى
دار الصدق التي وعد المتقون وقوله حكاية عنهم الحمد لله
الذي صدقنا وعده واورثنا الجنة واما الميم فدليل على ملكه وانه
الملك الحق الذي لم يزل ولا يزال ولا يزول وملك الميم تمام ينتهي
في الاعيان ولذا قيل الميم تمام امره وختامه ومظهره في الحروف هو
وقيل غاية حد الظهور [illegible] وهذا هو عالم الملك بالفتح فالاشارة

والدال

والدال الذي من الميم انما هو الى الملك المعنى واما عدم الزوال فكانه
من احاطة الميم لفظا من الطرفين واما الدال فدليل على دوام ملكه
وانه عز وجل دائم تعالى عن الكون والزوال بل هو الله عز وجل مكون
الكائنات الذي كان بتكوينه كل كائن ولما كان الدال في المرتبة الرابعة
التي هي اخر مراتب الفواعل فهي مظهر لمعنى الاحاطة الفعلية المنبئ عن
معنى الاسم الاول والاخر والظاهر والباطن وهو الاسم الدائم وتلك
المرتبة الرابعة المدلول عليها ~~[illegible]~~ بالدال هي تمام التسبيب
والعلية وبه وبما عندها الثابتات ويكمل الظهورات حتى انه
دلالة على كل ما تم منه ظهور الكائنات بنا الاركان الاربعة وما بينا
في اثنا التصويات كالفصول وامام الاموات قال تعالى وقدر فيها
اقواتها في اربعة ايام ولما كانت المرتبة تسمى بالطبيعة ناسب
التكوين ولذلك قال مكون الكائنات ثم قال لو وجدت
لعلمي الذي اتاني الله عز وجل حملة لنشرت التوحيد والدين والاسلام
والايمان والشرايع والصمد وكيف لي بذلك ولم يجد امير المؤمنين
حملة لعلمه حتى كان يتنفس الصعداء ويقول على المنبر سلوني قبل ان تفقدوني
فان بين الجوانح مني علما جما هاه هاه الا اجد من يحمله والا اني عليكم
من الله الحجة البالغة فلا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الاخرة
كما يئس الكفار من اصحاب القبور لما اشار ع في هذا المقام الى
لمعة من علم الحروف المختص بالانبياء والاوصياء وهو من العلم المكنون
المخزون الذي اختص الله به المخلص من عباده واليه اشار مولانا
امير المؤمنين ع في قوله ع علمني رسول الله ص الف باب من العلم
يفتح من كل باب الف باب فذكره ع عقيب ذلك اعطاه الله اياهم ذلك العلم

واختصاصهم بجميع وجوه هذا العلم كما ورد ان اسم الاعظم ثلثة وسبعون
حرفا اعطاهم الله جميعا تلك الاحرف الا حرفا واحدا وسائر الانبياء والاوصياء
فانه اعطاهم بعضا منها كالاثنين والاربعة الى غير ذلك لكن لا يزيد
على عشرة ثم تحزن على فقدان اهل هذا العلم والصدور والحملة لذلك العلم
ثم تسلى نفسه المقدسة بان اباه امير المؤمنين لم يجد ذلك مع ان التقية
في زمانه لم تكن في الشدة بهذه المرتبة حتى انه كان يتنفس تنفس الصعداء
تحسرا على عدم وجدان الصدور الحملة لاسراره والصعداء بضم المهملة
الاولى وفتح الثانية والممدود من التنفس بفعله المتلهف الحزين
وانتصابه على المفعول المطلق النوعي نحو جلست القرفصاء كذا افاد
شيخنا البهائي ره وفي الصحاح الصعداء بالمد تنفس ممدود وقال
الازهري في تهذيبه عن الاصمعي الصعداء هو تنفس الى فوق ممدود
ونقل عن ابن مظفر انه دو ادو اده اذا توجع الحزين الكئيب
فقال اه بالكراهة لتعذر التوجع فاخرج نفسه بهذا الصوت ليفرج
عنه بعض ما به انتهى وكان يقول مرارا على منبره سلوني قبل ان تفقدوني
وفي بعض الروايات سلوني عما دون العرش فان بين الجوانح اشارة على
صدره لعلما كثيرا ثم نبه على ان ذلك العلم مختص بحجج الله وولاة امره
وانه لا ينبغي تولي غيره واتباع من ليس بحجة من الله تذكر الاية الكريمة
استشهادا وهي الممتحنة واشاره الى ان كل من غضب الله عليه وانه فقد امر
وانحل خلافه فقد استحق غضب الله بل هو من من دين اهل الذي من جملة الا اعتقاد
باليوم الاخر وقوله من الاخرة اما على حذف المضاف اي من ثواب
الاخرة او من النصيب في الاخرة اي من الاعتقاد بها واما على طريقة
قوله ثم وان الكافرين لاحظ لهم من اصحاب القبور واما من تعلق

متعلق

متعلق بقوله كما يئس ليطابق نظيره والمعنى كما يئس الكفار من حياة اصحاب
القبور وحشرهم وعودهم الى الدنيا واما ظرف مستقر بيانا للكفار فيكون
مفعول الياس مقدرا اي كما يئس الكفار الذين هم اصحاب القبور الى المبعوث
من ثواب الاخرة حيث عاينوا حرمانهم عن ذلك وشاهدوا انهم من اصحاب
الجحيم تبصرة واما نسبة التوحيد والاسلام والايمان والدين وشرائع
من الصمد فاما من طريق العلم الحروف المختص بهم واما من طريق
اخر استأثرهم الله باستنباطه ولنشر الى لمعة من كل الطريقين حسب
ما وفقنا الله لفهمه من شكوتهم اما على طريق الاستنباط من الحروف فلعل ذلك
من وجوه احدها ان الصمد مركب من خمسة احرف وذلك باعتبار
اشارة الى الحواس الخمسة وان لم يكن بعض منها دالا على خصوص عالم من العوالم
وتلك الخمسة الحضرات هي المشار اليه من مبدأ المبادئ المعبر عنه بالالف
المختتمة بحضرة الشهادة وعالم الملك والطبيعة المعبر عنه بالدال اكتنف
هو والالف الصمد من الطرفين ثم وقعت اللام في ثاني المراتب من هذا الاسم
وقد ورد من كلامهم ان اللام نسبة الالوهية التي هي ثانية الحضرات
الخمس ولاريب ان الاله يقتضي مالوها والمعبود يستلزم عابدا وان كان
هو سبحانه بذاته غنيا عن العالمين سوى التضايف يقتضي ذلك والاوله معنى
الالوهية اذ لا اله لو والمالوه المالوه وثبت لاقتضاء باطنها خفاء في
الالوهية شيئ في الشيء حل الى ما لا اثر منه وهو مرتبة الطبع فحجب
ووقعت الجواهر العقلية في هذا العالم حتى تلك الحقائق النفوذ بر الى الصعود
الى اوطانها واشتاقت صعدات العلائق السفلية الى الطيران الى
اوكارها فاحتالت كل الحيلة للتخلص من الشبكة فلم يجد في وسعها وذهبت
كل المذاهب للوصول الى التعبد فضاقت بل ذلك ذرعا فاستغاثت

بالالسنة الحالية واستعانت بذرايع القابلية الى بارئها القدوس
ورغبت النفوس بان يهديهم سبيل النجاة ويشرح لهم طريق الوصول
الى الدرجات العاليات فوافتهم العناية الالهية ونادتهم النفحة
الرحمانية فارسل اليهم رسلا مبشرين ومنذرين وسفراء مكرمين و
شرع لهم الاديان والشرايع والهمهم معرفة الصنايع التى يتعيشون فى دار المحسوس
وكيما يتوصلوا الى دار المتقين فالصاد اشارة الى كلمات الصادقين فى
الزبر الالهية والى صدق وعده ووعيده المكتوبين فيها وصدق
الرسل المكرمين الجائين بها وبالميم تمام الاديان والشرايع وكمال اصل
النعم والصنايع جل وعلا والهما الاطيبين واختتم انبياء المرسلين
فالعرض فى مثل اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم
الاسلام دينا الوجه الثانى ان الصاد خمسة احرف وذكرهم
انه لو وجد جملة تشتمل خمسة اشياء التوحيد والاسلام والايمان
والدين والشرايع فالالف يلوح على هياكل التوحيد اذ انه لا انه ليس
حرف الا واصله الالف فهو سار فى الحروف كما ان الواحد فى الاعداد
الى الالوف منقوشة متصلة بالالف كيقوم الاعداد وفضلها بما عنه
بالالف وفى النظم الفارسى ۰ دل كفت مرا علم لدنى هوست
تعليم كن كرت بدين دست هست كفتم كه الف كفت دكر هيچ مكو
در خانه اكر كس هست يك حرف بست واما الاسلام فاسم السلام ومشتق
منها فى الانام وفى القران المجيد اسلمت لله رب العالمين واسلموا لله
وسره ان السلام للالهية وسر المضاف يقتضى التوجه الى الله ذى
ذى الجلال والاكرام والانقياد والتسليم والانقطاع عن الكل والاتصال
بهادى السبل وهذا هو معنى الاسلام الحنيفى لله العلى الوهاب

الى الله

الى الله وذلك هو اسلام ابراهيم خليل الله واما الايمان ومعناه حاصل
والمغزاه التصديق القلبى سيما باليوم الاخر فكانه شاهد صدق الوعد والوعيد
ويتفق مطابقة نشاتى الاخرى والسابقة بل موافقته فوسى الصعود والنزول
ويحكم برجوع الفرع الى الاصول قال سبحانه افرايتم النشاة الاولى فلولا
تذكرون واما الدين فاشارة من الميم لان الميم تمام الامر وختامه ولان
ان الدين الحق فى كل زمان هو معرفة ولاية مولى الانام على ابن ابى طالب ع
لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ومن القرائن انه لا حكم
فى هذه الاية الكريمة عن الميم والايمان بعلى هو الاعتقاد بانه مع الانبياء
سرا ومع نبينا جهرا وهذا باب يفتح منه الف باب من علوم الدين فاعرفوا ان
كنت من الموقنين فاما الشرايع فاشارها من الدال لان التكليفات انما يصح
فى عالم الطبيعة حيث ما يقتضى ذلك صلوح الازمنة وكذا المكان والحال
انما هى من لوازم تلك المرتبة وفيما يطلبه امر جنس الاشخاص الانسانية ولا
والسنن الكمالية انما هى طرق نجاة المحبوسين فى سجن العلايق الجسمية
والطاعة والعبادة انما مبدؤها القوى الطبيعية الوجه الثالث
انه اده م ان يشير مجموع الاشياء الخمسة انما يلف فى واحد واحد من الحروف
الخمسة مثل الالف لما دل على المبدا وتم شانه ولا ريب انه مبدا كل حى ومبدء
مبدء الوجود واليه ينتهى كل موجود فسلوك طريق يوصل الى الله تعم
مما يجب اضطرارا لكن اذا كان ذلك بالارادة والشوق لكان ادخل فى مس
الجزاء ومن البين انه ليس فى وسع كل واحد ان يشرح السبيل الى الله من عند
نفسه ولا بد من سفير مونس ولا بد من تكليف ووعد ووعيد الى غير ذلك مما
تضمنته الامور الخمسة وكذا اللام لما دلت على الالوهية والالاهية تقتضيها
فلذلك الاقتضاء صار سبب الوجود العوالم التدريجية الى ان ينتهى الى الانسان

تفهم من الصاد لان الصاد ... فى الكلمات السابقة كان واصل الايمان

نوعت الطاعة والعصيان فوجبنا سنن القواعد والشرايع والاديان
وكذا الفساد لانها دلت على المطابقة ولاشك في وجود النشأة الكبيرة
والخلطية التي نحن فيها وانها عالم صور واشباح ودار اختلاف
وكون وفساد فلا بد في حكم المطابقة من مبادي وادلة وسائط وارواح
النورية في سلسلة المبدا لتطابق هذه الصور التي عندنا تلك المعاني
والارواح بحيث يكون ما عندنا اشباحا وصنما لما عند المبادي الاولى
فلا بد ايضا من دار خلوص وتمحيص حاذي السلسلة الصعودية من وجه
ويطابق النشأة الدنياوية من اخر وكذا الميم فانه كما قيل لادم ومحمد
ولذلك لان الميم للتمام والختام وتمام امر النشأة بادم وختام
امر النشأة الانسانية بل ختام امر الدنيا والاخرة بمحمد صلعم نظير ذلك من
الميم الملفوظة لانها مركبة من ميمين بينهما ياء هي حرف وصلة لانها حرف
علة فاحدى الميمين لادم والاخرى لمحمد وقد اتى كل منهما بواسطة
الباء في الاخرة فتجلى في ادم روحاني كانت من ذلك الانوار روحانية ادم
وروحانية كل مكون الى اخر ان ادم جسمانيا منه جسمانية نبينا صلعم
وجسمانية كل انسان اذا عرفت ذلك ومن المتبين ان معرفة الله وتوحيده
وعبادته وطاعته كل ذلك بواسطة محمد صلعم كما في الاخبار وبنا عبد الله
وبنا عرف الله الى غير ذلك فاستنباط الامور الخمسة من الميم يحتمل ان يكون
بهذه الطريقة والحاصل ان فيها الهام الطبيعة والاستدلال من هذا العالم
بالطرق المختلفة لاشبهة مما لا يكاد يحصى والطبيعة نفسها ادل دليل
على ذلك لانها لا تطلع بها في المادة وتوقف فعلها عليها لا يمكن
ان يكون المادة علة لها فهي والمادة معلولتان لعلة ثالثة ويكونها
منذ زمنين لا ينفك احدهما عن الاخر لا يمكن ان يكون علتها امرين اثنين

فيجب

فيجب ان يكون العلة شيئا واحدا مختلفا بالاعتبار وقد ثبت معلولية المادة
للعقل والطبيعة للنفس فثبت وحدة العقل والنفس من هذه الجهة فاحتاج
الصنعة الى العقل والعقل محتاج لاجل تركيبه الى الواحد البسيط المحض تع
شانه وعلى هذا القياس تر الاسلام واخوانه من الدال لانك قد عرفت
ان كل ذلك من لوازم عالم الطبيعة ولواحق النشأة الدنياوية ولتعلم
ان تفاصيل استنباط حقايق امور الخمسة حتى الشرايع المختلفة والاديان
الكثيرة مما لا يسع احد سوى الائمة ع ونحن قد نبهناك على قطرة
من هذا البحر والا فالعلم عند الله **الطريق الثاني** من جهة معاني
الصمد وقد عرفت قبل ذلك ان جميع تلك المعاني يرجع الى انه سبحانه
هو التام وفوق التام وسلبيا ان معنى ذلك ومرجعه هو ان لا يدخل فيه
حيثية لا وجه حيثية في الامكان ولا مرتبة وجودية في صقع الاعيان
الا وهو فوق التمام انه حويها بل ومن الواجب ان يحيط بها ولا يشذ
منه مرتبة كمالية ولا يعزب عنه مثقال ذرة من تلك الدرجات اعيان
الحقايق الموجودة التي هي منابع الرحمة الالهية الى اخر موجود في العوالم
ويلزم من ظهور هذه الحقايق الترتب الترتبي بالاشرف فالاشرف الى ما ادنى
منه والاضعف وكذا يلزم وجود الارباب والائمة والرؤساء في كل
نوع لترتيبه ابواع نوعه بحيث يكون هو الواسطة في ايصال الفيض من العوالي
النورية الى الحقايق السفلية وليس ذلك في عالم الانسان الا الانبياء
والاولياء والائمة الهداة كما يجيء في عالم النبات والجماد بل الحيوان
بارباب الانواع وايضا من تلك الدرجات هي مراتب الاسماء وحقايق
الصفات والكمالات الى ان ينتهي الكلام يقول حرف جمعت ومن تلك الدرجات
مراتب الحروف والكلمات فلما في كل موطن ظهور ويناسب تلك المرتبة ذكر تسبيح

مجد ربه بالسنة ناطقة وكلماته مسموعة لمن اذن ولعبته واختلفت
الالسنة والتسبيحات الى ان بلغ الى الذي لا ينطق عن الهوى ان هو الا
وحي يوحى ومن تلك البيانات هو الرجوع القهقرى لكل شيء وتوجه
المعلولات الى عللها ومعاد الفروع الى اصولها الا الى الله تصير الامور
وهذا الذي يفهم من الصمد هو نبذة من الاصول الخمسة واحكام الشرايع
والاديان الالهية ثم قال الباقر ع الحمد لله الذي من علينا ووفقنا
لعبادته الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
وجنبنا عبادة الاوثان حمدا سرمدا وشكرا واصبا السرمد بمعنى الدائم
وقد يستعمل بمعنى فوق الدهر والزمان وهو الازل الحقيقي اي عدم
المسبوقية بشيء اصلا والواصب بمعنى الثابت والدائم ايضا لما ذكر ع
نعم الله عليهم من اختصاصهم بالعلوم الوهبية ومعرفة الخواص
العديدة والحرص عنها بالحمد والشكر بذكر صفاته المذكورة
في السورة المباركة المفسرة على تلك النعمة وعلى كونهم من العباد
المخلصين الذين لم يلبسهم لوث الجاهلية بادناسها ولم يخالطهم
الشرك والكفر والجحود بانجاسها ونحن نقول والحمد لله على ما هدانا
اليهم وجعلنا من شيعتهم ومواليهم والمقتبسين من مشكوتهم والمستضيئين
بانوارهم والحمد لله على ذلك وقوله عز وجل لم يلد ولم يولد يقول
لم يلد عز وجل فيكون له والد يشركه في ربوبيته وملكه ولم يكن له
كفوا احد فيعاونه في سلطانه قد سبق منهم عليهم السلم هذا التعليل
مرارا مع ما يليق به من الشرح مفاد الاخفى ان المولودية والوالدية
لسبه كان في معرض الاشتراك في الذات والنوع اذا كانا من النوع
الحقيقي والاشتراك في الملك والسلطنة اذا كانا بالمعنا الاعم

ولما كان

ولما كان من الممكن ان يناقش في المعنى الاول ذكرتم مفيدة العموم واضاف
في المولودية الاشتراك في الربوبية لان المولود وكل ما يحصل منه مربوب
للوالد سواء كان بواسطة او لم يكن واما الكافي في الحقيقة فلا يمكن ايضا
من حيث الحقيقة لانها واحدة فيكون نعمله الا معاونا ولهذا ذكره في نفي الكفو
الحديث الثاني باسناده عن الربيع بن مسلم قال سمعت ابا الحسن ع
وسئل عن الصمد فقال الصمد الذي لا جوف له شرح قد سبق منا ما
يليق شرحا لهذا الخبر الحديث الثالث باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
قال ان اليهود سئلوا رسول الله ص فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلثا لا يجيبهم
ثم نزلت هذه السورة الى اخرها فقلت ما الصمد فقال الذي ليس بمجوف
شرح هذا الخبر ايضا مما قد وضح سبيله انفا في بعض النسخ مليا بالجيم
والباء التحتانية المشددة بدل ثلثا بالمثلثتين والمعنى لبث زمانا طويلا
او ثلثة ايام ولنعلم ان الانسان الذي هو اكمل النسخ الالهية واتم النشات
الوجودية مخلوق على الوحدانية دون الاحدية التي نزلت عليها هذه
السورة وذلك لان الاحدية لها المعنى على الاطلاق ولا يصح ذلك على الانسان
هو واحد لكن الاحدية انطلقت على كل موجود من انسان وغيره وذلك
لئلا يطمع فيها الانسان قال تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقد اشرك
المشركون معه الملائكة والنجوم والاناسي والنباتين والحيوانات
وغير ذلك فصارت الاحدية سارية في كل موجود للبرهان الالهي الكبير
لا يشعر به الا من شاء الله فالوحدانية لا تقوى قوة الاحدية لان الاحدية باينة
الذات الهوية والوحدانية اسم لها ولهذا جاء الاحد في نسبة الرب ولم
يجئ الواحد وجاءت مع الاحد اوصاف التنزيه فقوله الصمد ولم يلد الى آخر
السورة حين قالت اليهود لرسول الله ص انسب لنا ربك فانزل الله

قل هو الله احد فجاء بالنسب الذي اتى ولم يقل لها صف ولا نعت لكنا اني بعض
العرفاء وهل قوله ثم قل هو الله احد فرق بين الواحد والاحد فان الله تعالى
والقلم الآن واحد ويقال الانسان واحد ويصف واحد والماء وانه جملة هي
واحدة ويقال انه الف واحد فالواحد المشار اليه في العقل او الحس هو الذي
يمتنع مفهومه عن وقوع التركيب فيه والاحد هو الذي لا تركيب فيه ولا اجزاء
له بوجه من الوجوه فالواحد نفى الشريك والمثل والاحد نفى الكثرة في ذاته
وقوله الصمد فالصمد الغني المحتاج اليه غيره وهذا دليل على ان الله جل
الذات واحد لانه لو كان له شريك في ملكه لما كان صمدا غنيا يحتاج اليه غيره
بل هو ايضا يحتاج الى شريك في المشاركة والاستعانة ولو كان له اجزاء تركيب
منه ومدد لما كان صمدا يحتاج اليه غيره بل هو محتاج في قوامه ووجوده
الى اجزاء تركيب منه ومعه فالصمد دليل على الواحدية والاحدية ولم يلد دليل
على ان وجوده مستمر ليس مثل وجود الانسان الذي يتنوع بالتوالد والتناسل
بل هو موجود مستمر ازلي ولم يولد دليل على ان وجوده ليس مثل وجود نفس
الانسان الذي يحصل بعد العدم ويبقى دائما ولم يكن له كفوا احد دليل على ان
الوجود الحقيقي الذي هو الوجود الذي يفيد وجود غيره ولا يستفيد الوجود
من غيره فقوله قل هو الله دليل على اثبات ذاته المقدسة المنزهة والصمدية نفي
واضافة نفي الحاجة واحتياج غيره اليه والاحدية ولم يلد الى اخر السورة نفي ما لا
يوصف به ثم الحديث الذي ابع باسناده عن جابر ابن يزيد قال سألت ابا
جعفر عن شيء من التوحيد فقال ان الله تبارك وتعالت اسماؤه التي يدعى
بها وتعالى في علو كنهه واحد توحد بالتوحيد في علو توحيده ثم اجراه على خلقه
فهو واحد صمد قدوس يعبده كل شيء ويصمد اليه كل شيء ووسع كل شيء
علما شرح اعلم انه قد يطلق التوحيد في الاخبار ويراد به نفي الاثنان

سخن

في نفسه لم يعرض ان الله وحده واحد لا شريك له في الذات والصفات
والافعال وقد يراد به المعنى المفهوم من اطلاق الواحد على الله سبحانه
ولعل المراد به في هذا الخبر هو المعنى الثاني ولما كانت الحصة الاولى
من السورة المباركة لبيان الاحدية الذاتية ~~والحصة الاخرة~~
~~لبيان الاحدية الذاتية~~ الصفاتية لان نفي الوالد والولد وسلب
الشريك انما هي معنى الواحد وهذا الخبر ورد لبيان الواحد المشتمل
عليه الجزء الاخير من السورة الشريفة نبه ذكره المصنف ره في هذا الباب
فقوله ع ان الله عز وجل قوله واحد وقوله توحد بيان المعنى الواحد
ونحو بعد الجزاء وصفه وقوله تبارك وتعالى قوله في علو كنهه جلالة ان
معرضا عن المدح اشارة الى ان صفاته كلها ومن جملتها وحده قبل والا
نقصه من ان يشارك تلك الصفات سائر صفات الخلق في معانيها
او يماثل وحدته غيره شانه اتحاد الوحدات في مبانيها فالمدح الاول
لتقديس اسمائه وصفاته كلها عن المشاركة والمشابهة والمفهوم لموافقة
بوجه سوى اللفظ والمدح الثاني لتنزيه وحدة الذاتية عن الاشتراك
والمماثلة والمجانسة وصفاته عن شانه تعالى من ان يشتكي بوجه وفي
ان يصف هو بها بالمعنى الذي يوصف في الخلق والثاني والثاني
اشارة الى توحيد الذات بمعنى انه ذاته المقدسة لاجل كونه
في اعلى درجات الغيب والاختفاء مصون عن ان يكشف العقول او يلتبس
عليها الاطلاع والوصول ولا يبعد ان يكون كلمة في في قوله في علو
كنهه للسببية كما في قوله ص ان امرأة دخلت النار في هرة وحاصل
المعنى ان الله الذي هو متعالي الصفات والذات عن الشريك ولا نظير
واحد وحده لا شريك له فيها غيره وقوله ثم اجراه على خلقه صريح في ان

وحدة الخلق انما هي ظل الوحدانية شيئا كما هو شأن ساير الصفات وفي ان كون
الشيء في الخلق ليس للخلق الا الى الله بل كلا موجود وقوله توحيد بالتوحيد اي
جعل الوحدانية الحقيقية وهي الوحدة الغير العددية خاصة لنفسه في
مرتبة ذاته البسيطة الغائبة عن ادراك الحواس والعقول ثم اجراه
على خلقه اي نوّلهم هذه الوحدة ظلا دون وحدة عددية خلقية جارية
على خلقه مجموعه على معلوكا لانه فالضمير المنصوب يرجع الى التوحيد المراد منه
الوحدانية فينبغي ان يكون على الخلق هي الوحدة الحقيقية لكن لما لم يكن
لزمها ان يتصف عددية كما هو من احكام المراتب فوحدة كل موجود ظل
لوحدته عز شأنه دال على وحدانيته ثم كما هو شأن دلالة الظل
على ذي الظل وقد قيل   ففي كل شيء له آية   تدل على انه واحد
وهذه الآية التي في كل شيء التي تدل على وحدانية الله ثم هي وحدانية
لا امراض وما في الوجود شيء الا وهو عارف بوحدانية خالقه وقوله
عز فهو واحد يتجزأ لهذا البناء اي بل هو الواحد لا شيء واحد عن ولا
جزء فيتبعض ثم ان العبادات الثلث من قوله يعبده كل شيء الى آخر الخبر بازاء
للاسماء الثلثة التي هي الواحد والصمد والقدوس ومناسبة لها فقوله
يعبده كل شيء متفرع على كونه واحدا لانه لما لم يكن له جزء واحد بل اشياء
موجودا الا به فكل شيء منه وبه فلا محالة يعبده كل شيء ويطلبه كل شيء
وقوله يصمد اليه كل شيء متفرع على الصمد لانه احد معانيه المقصود
لكل شيء وفي كل شيء ولانه فوق التمام يقصده كل ناقص محتاج في تماميته
وقوله وسع كل شيء علما متفرع على القدوس لانه لما كان مقدسا عن
ملابسة الاشياء ومنزها عن مشاركتها منطقهم فهو محيط بكلها ولا لكان في
جهة منها واذ كانت جهة عقلية وذلك يوجب التحديد تعالى عن ذلك

والبيان

والبيان البرهاني التفصيلي للاول هو ان المهيات ليست بانفسها باشياء ولا
موجودة ولا واحدة ولا توجد الا بالله تعالى فكلي ذلك بها من مبدأها
فهي طالبة لوجودها بكمال استحقاق ذواتها كما في الحقائق العالية
او في تمام استعداد موادها كما في الامور السافلة فخاضعة له لانه
يعطيها كل ذلك الذي ليس لها من انفسها وليس العبادة الا كمال الخضوع
ونهاية الطلب في السدد والرجوع وفي الخبر في تفسير اياك نعبد واياك نستعين اي الطلب
والبيان في الثاني ان الصمد معناه التمام وفوق التمام وكل شيء دون التمام
فانما يطلب التمام ويقصده سواء في ذلك تمامية الوجود وتمامية ساير
الكمالات التابعة للوجود فكل شيء يقصده قصدا جبليا وطلبا ذاتيا
واما البيان في الثالث فمن طريقين الاول الطريقة للجمهور وهو ان يكون
التقدس عبارة عن التجرد والمجرد القائم بذاته يلزمه الاحاطة العلمية بما دونه
وذلك لانه غير غائب عن ذاته فهو عالم بذاته اذ العلم ليس الا انكشاف الشيء
وعدم احتجابه عن الشيء فيمكن ان يقارن غيره ومن البين ان مقارنة المجرد القائم
بذاته اما الحلول فلا يمكن ان يكون من قبيل مقارنة ذات المقادير والاوضاع
بانحاء المقارنة لا هو الحالية في محلها المحلها وبالجملة على ان يكون منه
على وضع خاص او جهة مخصوص فبقي ان يكون بطريق الاحاطة وليس هذه
الا التعقل على ضرب الخاصة واما مقارنة المجرد للامور المادية فاما ان
يكون بالتصرف والتدبير او بالتجريد والتقشير لا لما قد عرفت من اشتمالها
الاحتمالات الاخر والثاني هو معنى التعقل كما لا يخفى والاول يلزم التعقل
لانه لما كان مجردا فليس صنعه بالمباشرة فيكون بالتدبير والعلم بان يصنع كلما
يصلح لتلك المادة موضعا اللائق بها وان يعدها للكمالات المقدرة
له ويعطيها الانوار الفائضة منه وهذا شأن اهل العلم والشعور

وطريقة اهل المعرفة بالامور ولا يخفى ان هذا الوجه يعطي الامكان
الا ان ينضم اليه ان كل ما يمكن للامور العالية فهو لها بالفعل والا لكان
لها ملابسة مع المادة التي هي منشاء القوة والوجه الثاني وهو
سبيل الوجوب والنظم هو ان نفي التقدس فوق التجرد لان التجرد عدم
ملابسة المواد والتقدس عبارة عن عدم ملابسة الاشياء معهم وعن سلب النسبة
اليها في معنى اصلا ولا ريب ان ما شانه ذلك يكون نسبته الى كل الاشياء
على شرع سواء فيجب ان يكون محيطا بها من جميع جهاتها والا لكانت
لها اليه خصوصية جهة دون جهة هف وليست تلك الاحاطة كسبيل
احاطة المادة بانا وشبهة بها حتى اذ الاحاطة عقلية ولا معنى للتعقل
الا هذا او تحت هذا سر لا ينبغي ملعوم ان هذا البرهان وكذا البرهان
السابق تقريره مما اختص بهذه الاوراق **الحديث الخامس** باسناده
عن داود بن القسم الجعفري قال قلت لابي جعفر ع جعلت فداك ما الصمد قال
السيد المصمود اليه في القليل والكثير **شرح** هذا الخبر سبيله واضح مما تقدم
ولتعلم ان معرفة كون المبدأ الاول تعم شانه مصمودا اليه في القليل والكثير
بطريق البرهان دون التقليد والظنون والاوهام التي لا تكون من اسباب
الى الايمان والايقان عزيز جدا لكن من قرب التوحيد يوجب ذلك ونحن نذكر
بعض المقدمات ليسهل المسالك في المشي عند اهل الحق ان للممكن وجهين
وجها الى بارئه القيوم تعم شانه وبذلك الوجه تحقق ذاته ووجوده
وجميع شؤونه ووجها الى ذاته وجهات ذاته من وجوبه وامكانه وعدمه
من حيثياته وبذلك الوجه يستفيد من فضل ربه ويقبل كل ما يليق بشانه
وبالجملة من الوجه الاول ليس ومن الثاني ليس محض ثم من البين ان سلسلة
الفواعل مما يجب ان ينتهي الى فاعل بذاته هو الذي يفعل لا باسباب ولا لاجل امر سوى

ذاته وهو المبدأ الاول لا غير فكل ما هو ممكن فلا يمكن ان يكون فاعلا
بذاته لان ذاته ~~وهو المبدأ الاول~~ ليس الامر فاعله ولانه بذاته
قابل محض فكيف يكون فاعلا وكذا جهات ذاته من وجوبه وامكانه
وتعقله وساير اموره ولان ذلك له بعد ذاته ولانها لا يتصف
الا بالعرض صفات تابعة لا تحقق دون موصوفاتها ولانها صفات
الممكن وهو قابل محض لا يمكن ان يكون فاعلا فتعين ان يكون فاعلا
بالوجه الذي من مبدائه وبالنظر الى موجده وهذا يرجع في
الحقيقة الى ان المبدأ او الفاعل بذاته هو الفاعل في كل مرتبة من
المراتب يفعل في كل مرتبة ما يليق بتلك المرتبة وان تلك المراتب
ليست الا لتصحيح جهات فاعليته وتعيين ظهور كمالاته فكل صغير وكبير
من الحقائق الوجودية فهو من وجه مع بلا واسطة للمبدأ الاول
فهو المقصود في كل صغير وكبير وهو المصمود اليه في القليل والكثير
الحديث السادس باسناده عن عمران بن حصين ان النبي ص بعث
سرية واستعمل عليها عليا ع فلما رجعوا سألهم فقالوا كل خير غير
انه قرأ بنا في كل الصلوة بقل هو الله احد فقال يا علي لم فعلت هذا
فقال لحبي لقل هو الله احد فقال النبي ص ما احببتها حتى احبك الله
عز وجل **شرح** السرية بتشديد المثناة التحتانية القوم من خمسة
انفس الى ثلثمائة او اربعمائة وقوله كل خير بالنصب لتقدير الجمع او مبتداء
لتعريفه بالمضاف اليه المحذوف وخبره وعلى الاول خبر
مبتداء محذوف وفاء كل ما مر في هذا السفر فهو خير الا ان
عليا العامل فينا والوالي علينا قرانا في جميع الصلوة بقل هو الله
احد ولذلك له تعم انه لا كثير خير لهم في ذلك نظرا منهم الى قصر تلك

السورة المباركة بحسب الصورة وهم قد غفلوا عن عظم معناه وجلالة
مغزاها وهو بيان توحيد الله جل جلاله ولتعلم ان هذه السورة
مع قصر الفاظها قد اشتملت على اشرف المقاصد واعظم المطالب
لان النصف الاول منها بيان الاحدية الذاتية المستهلكة فيها
كل شيء والنصف الاخر لبيان الواحدية المشتملة على الحقيقة المتعلقة
لكل شيء اسما الا نوره ما يحيط به العقول وحجته على تم لهذه السورة
انما هو لاستغراقه في التوحيد بحيث لا يسعه ان يتكلم الا باحكام سيما
توحيد الله تعالى في كلامه وحجة الله تعالى بان يجعله امام الموحدين
بل جعله وليا واحدا منا ولكا لله هو الى انقضائه وانما الانبياء
والاولياء الذين جاؤا من قبل ومن بعد فانما هم ذرات نوره
وشعلات شمس وجوده لا باس بان نورد نقض ما ذكره الشيخ الرئيس
في تفسير تلك السورة المباركة مع زيادات شارحه من بعض الاجلة
قال الشيخ الهو المطلق الذي لا يكون هويته موقوفة على غيره فان كل ما كان
هويته مستفادة من غيره فهو مستفاد منه فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو
هو وكل ما كان هويته لذاته فسواء اعتبر غيره او لم يكن وكل ما كان هويته
لذاته فسواء اعتبر غيره او لم يعتبر فهو هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره فكل
ما وجوده من غيره فخصوصيته وجوده منه فذلك هو الهوية فاذن
كل ممكن فهويته من غيره فالذي يكون لذاته هو هو واجب الوجود
انتهى قيل تحقيق ذلك وتفصيله ان هوية كل شخص عبارة عن نحو وجوده
الخاص كما قال الفارابي في تعليقاته هوية الشيء وعينيته وتشخصه
الذي هنا ان يعتبر غيره هو نحو وجوده الخاص فاذا كانت الماهية مجردة
عن المادة كان نوعها منحصرا في شخصها اذ ليس هناك الا ماهية مجردة عن

المخالطات

المخالطات العرضية فاذا وجدت بتاثير الفاعل لم يكن منها التعدد بحسب الماهية
ولا بحسب العوارض بل لا يكون الا شخصا واحدا واما اذا كانت مادية
فاذا انصبغت ادنيها بالاستعدادات المختلفة بحسب حصصهما كهيولى العناصر
كانت الماهية بحسب وجودها في كل واحد من الحصص المختلفة مقارنة
لعوارض مخصوصة مغايرة للعوارض التي تقارنها في الحصة الاخرى فامتيازها
بينها بحسب تلك العوارض الخارجة عن الماهية والتغاير بين تلك الاشخاص
ليس بسبب داخل في قوامها بل بالعوارض المقارنة لوجودها الخاص
وهوية كل شخص منها هو تلك الماهية باعتبار وجودها الخاص بها انتهى
كلام الفارابي ثم قال الشيخ وتلك الهوية والخصوصية معنى عدم
الاسم لا يمكن شرحه الا بلوازمه واللوازم منها اضافية ومنها سلبية
واللوازم الاضافية اشد تعريفا من اللوازم السلبية والاكمل في التعريف
هو اللازم الجامع لنوعي الاضافة والسلب وذلك هو كون تلك الهوية الها فان
الاله هو الذي ينسب اليه غيره ولا ينسب هو الى غيره والاله المطلق هو الذي
يكون ذلك مع جميع الموجودات فانتساب غيره اليه اضافي وكونه غير منتسب الى غيره
سلبي ولما كان هوية الالهية مما لا يمكن ان يعبر عنها لجلالتها وعظمتها الا
بانه هو هو ثم شرح تلك الهوية انما يكون بلوازمها وبينا ان اللوازم منها
سلبية ومنها اضافية وبينا ان الاكمل في التعريف والشرح لتلك
الهوية ذكر الامرين وبينا ان اسم الله متناول لهما جميعا لاجرم عقب قوله
هو بذكر الله فيكون الله كاشفا عما دل عليه هو وكالشرح لذلك انتهى
قيل قال حجة الاسلام الله اسم للموجود الحق الجامع لصفات الالهية
المنعوت بنعوت الربوبية المتفرد بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه
غير مستحق للوجود وانما استفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك

ومن الجهة التي بها موجود فكل موجود هالك الا وجهه ولا اشتباه انه
جار في الكلام مجرى الاعلام وكل ما ذكر في اشتقاقه وتصريفه تعسف وتكلف
انتهى ثم قال الشيخ وفيه لطايف اخرى منها انه لما عرف تلك الهوية
بلوازمها وهي الالهية اشعر ذلك بانه ليس له شيء من المقومات ولا لكان
الحد لعرفها الى اللوازم فاصى اخذ ابدا منها انه لما شرح تلك الهوية
بلازم الالهية عقبه ذلك بانه احد وهو الغاية في الوحدانية كان فيه
تنبيها على انه لما كان الحد ولاعرفها الى اللوازم فاصى وعرفها انه لما
شرح تلك الهوية بلازم الالهية عقبه ذلك بانه احد وهو الغاية في الوحدانية
كان فيه تنبيها على انه لما كان في اقصى الغاية في الوحدة ولم يكن له شيء من
المقومات لاجرم تعذر تعريف تلك الهوية الا بذكر اللوازم ويصير تقدير
الكلام هكذا الهوية التي لا اسم لها انما ترك في تعريفها ذكر المقومات
واقتضى على ذكر اللوازم وهي الالهية لغاية وحدتها وكمال بساطتها
التي بها من العقول عن اكتفاها الوقوف دون مساوي اشراق
انوارها ومنها ان هوية المبدأ الاول لها لوازم كثيرة وتلك اللوازم
مرتبة فان اللوازم معلولات والشيء الواحد الحق البسيط من كل وجه لا يصدر
عنه اكثر من واحد الاعلى التي بالتنازل من عنده طولا وعرضا ولان
اللازم القريب اشعر بها من اللازم البعيد فكون الانسان متعجبا اعرف
من كونه ضاحكا وهكذا من اراد تعريف ماهية من الماهيات بشيء من لوازمها
فمهما كان اللازم اقرب كان التعريف اشد ثم قال ولنذكر الكلام على نمط
آخر اشد تحقيقا وهو ان اللازم البعيد عن الشيء لا يكون معلولا للشيء حقيقة
بل يكون معلولا لمعلوله والشيء الذي لا سبب له لا يعرف حقيقته والشيء
ذو السبب لا يعرف حقيقته لو ذكر شيء من لوازمه البعيدة لم يكن ذلك التعريف

تعريفا

تعريفا حقيقيا بل التعريف الحقيقي هو ان يذكر في التعريف اللازم القريب
للشيء بمقتضيه الشيء لذاته لا لغيره والمبدأ الاول يلزم لازم من وجوب الوجود
فانما هو هو واجب الوجود وبواسطة وجوب وجوده يلزمه انه
مبدأ لكل ما عداه ومجموع هذين الامرين هو الالهية فلهذا لما اشار
بقوله هو الى الهوية المحضة البسيطة جدا التي لا يمكن ان يعبر عنها بشيء
سوى انه هو وكان لا بد من تعريفها بشيء من اللوازم عقب ذلك بذكر اقرب
الاشياء لزوما له وهو الالهية الجامعة لازمي السلب والايجاب وهما
ما اعظم شانه واقهر سلطانه فهو الذي هو منتهى الحاجات ومن عنده نيل
الطلبات ولا يبلغ ادنى ما استاثر به من الجلال والعظمة والسطوة والبهجة اقصى
نعوت الناعتين واعظم وصف الواصفين بل الفكر الممكن ذكره والممتنع
انه بدمتساد هو الذي ذكره في كتاب [illegible] بن داود عدو [illegible] الرفيع ثم قال
وفيه شك وهو انه [illegible] وان كان لا يمكن تعريفها الا بواسطة
السلوب والاضافات الا انه جل جلاله عالم بها فهناك العقل والعاقل
والمعقول واحد فلما اذا لم يذكر تلك الهوية واقتضى على تلك اللوازم
فنقول ليس للمبدأ الاول شيء من المقومات اصلا فانه وحده مجردة بسيطة
محضة لا كثرة فيه ولا اثنينية هناك اصلا وتعقله لذاته ليس لانه يعقل
من ذاته مقومات ذاته فانه ليس لذاته مقومات فكيف تعقل لذاته مقومات
لا يعقل من ذاته الا الهوية المحضة الصرفة المنزهة عن الكثرة من جميع الوجوه
ولتلك الوحدة لوازم فاذن ذكر تلك الهوية وشرحها باللوازم والقرينة
فقد اشار الى وجوده المخصوص على ما يكون وجوده عليه ثم قال وفي قوله
احد مبالغة في الوحدة والمبالغة التامة في الوحدة لا تتحقق الا اذا كانت
الوحدانية بحيث لا يمكن ان يكون اشد ولا اكمل منها فان الواحد مقول على ما تحته

بالتشكيك والذي لا ينقسم انقساما بوجه اصلا اولى بالواحدية مما ينقسم
من بعض الوجوه والذي ينقسم انقساما معا اولى مما ينقسم بالحس والذي
ينقسم وهو بالقوة اولى بالواحدية من الذي ينقسم بالفعل والذي
له وحدة جامعية اولى بالواحدية من الذي يحيط به وحدة جامعية بل وحدتها
بسبب الانتساب الى المبدا كما يقال طومار الكتاب والمصنع للمداد وصحى للغذاء
والتراب واذا ثبت ان الوحدة في بلد للاشد والاضعف وان الواحد
مقول على ما تحته بالتشكيك فالاكمل في الوحدة هو الذي لا يمكن ان يكون
شئ اتم منه في الوحدة والا لم يكن في غاية المبالغة في الوحدة
فلا يكون احدا مطلقا بل احدا بالقياس الى شئ آخر دون شئ فقوله تعالى
احد دال على انه واحد من جميع الوجوه ولا كثرة هناك اصلا لا كثرة عقلية
اعنى كثرة المقومات من الاجناس والفصول ولا كثرة الاجزاء الفعلية
اى المادة والصورة في الجسم او كثرة حسية بالقوة او بالفعل كما في الجسم
وذلك يتضمن البيان لكونه منزها عن الجنس والفصل والمادة والصورة
والابعاض والاجزاء والنسبة التي تتم الوحدة والبساطة الحقة جل وجهه
وجل له ان يشبه شيئا او يشبه شيئا ثم قال ان قيل هب انه دعوى هذه
المسائل مارده في بحثه بحث تلك الالفاظ فاين البرهان عليها في هذه الفقرة
فنقول برهانها ان كل ما كان هويته انما يحصل من اجتماع اجزاء كانت هويته موقوفة
على حصول تلك الاجزاء فلا يكون هو هو لذاته بل لغيره لكن المبدا الاول
الاول هو هو لذاته كما دل عليه قوله هو الله احد فدل ذلك على انه ليس من الاجزاء
هذا ما بلغ اليه فهمي في هذه الآية والله محيط باسرار كلامه انتهى ما ردنا نقله
من كلام الرازي وهو باراده مبلغ ما يصل اليه فهمه فيه شطر بعينه مع انه كان رئيس
مشائية الاسلام وقد عرفت انا في الله شرح الحديث من المعارف التي لا يصل اليها

هؤلاء الاعلام ثم اعرف قدر مانا الذي بين اظهرنا والحمد لله على فضله لعباده المصطفين
الحديث السابع باسناده عن علي بن عبد الله عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وآله
من قرا قل هو الله احد مائتي مرة غفر الله له ذنوب خمسين سنة شرح اعلم
ان بعض من ينتسب الى العلم بلا كثرة زعموا ان الاعداد الواردة في مقادير المثوبات والعقوبات
انما هي لبيان الكثرة والزيادة لكن عند اهل الحق ذلك سخيف بل ابطال للشريعة وتحريف
بل الحق ان لكل من الطاعة والمعصية قدرا معينا من الثواب والعقاب بقضيتين بينهما
لو وقعا بالشروط اللازمة لهما ثم يزداد ذلك ويضعف بحسب الكمال ودرجاتهم في
القرب والبعد عن الله ذي الجلال وكذا باعتبار التفضل من الواهب الفياض تعم
شانه اذا عرفت ذلك فاعلم انه لعل الوجه للتحسين كون حروف السورة المباركة بعد العد
مع اضافة كلمة الله حسناتها وكان المقام مقام التلفظ بها وسر العظمة كون هذه السورة
لبيان التوحيد الحقيقي ونفي الشرك الكلي فقاربها بعض بذلك كشف توحيد الله وانه
عظمته وان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك من الذنوب والمراد بذنوب
خمسين سنة اما الذنوب التي تقع في كل سنة باي عدد كانت سواء كان الفا او
انقص منه او ازيد واما ان يكون المراد خمسين ذنبا بالنسبة الى كل ذنب يوجب البعد
عن مرتبة القرب من الله العلي بقدر مسيرة سنة لو قدر ذلك بالمقدار المحدود
او بمعنى انه لو عمل بعد ذلك المعصية من التوبة والطاعة في مقدار سنة لوصل الى تلك
المرتبة التي كان فيها اولا وانحط عنها بسبب الذنب ثانيا او بمعنى انه يبطل عبادة سنة و
بالجملة فانه يقدر بالمقدار الذي يستتبع في الاعتبار كما وقع التعبير بالمقدار الساحي في بعض
الاخبار عن البعد بالمقدار الذي ما بين السماء والارض تارة واخرى بالبعد بين المغرب والمشرق وغير
ذلك اما الوجه في كون كل حرف موجبا للمغفرة ذنوب سنة كما هو الظاهر فهو ان الذنوب
كالدائرة المحيطة بالعبد قال الله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فان قوس
السنوات كانت دورة شمسية او قمرية بعضها الى ان تتم دائرة كلية مشتملة على دوائر

جرية هي دوائر الشهود والايام المحيطة بالعبد فغفرانه كل حرف من السورة المباركة
بحرف يمحو دائرة كلية من تلك الدوائر وبحرف وكل حرف فكالافلاك من هذه الافلاك
المحيطة وينقشع سحابا من السحب المظلمة المتراكمة فوق راسه وينقطع مسافة
من الابعاد المتوسطة بين العبد ومقام قربه ومن هذا يتضح معنى الخبر المروي عن ابي
جعفر ع انه قال المؤذن يغفر الله له مد بصره ومد صوته في السماء الى غير ذلك
من الاخبار ولتعلم ان معنى غفران ذنوب الخمسين على هذا التقدير انه لو كان
مضى من عمره خمسون سنة في المعاصي يغفر له بشرط ان لا يكون في نية الرجوع
اليها اما اذا لم يكن له هذه المدة او لم يعمل المعصية تلك المدة فتضاعف له حسناتها
كما ورد في الاخبار ويحتمل ان يراد بالذنب ما هو الحجاب بين العبد والرب ويعود
العبد عن مقام القرب كأقل وجود ذنب لا نفاس ذنب على هذا قد اكتب الوجود
ثم نطوي بالاطوار في دار الشهود فقد اقر الذنوب وزاد في الكتاب للعاصي العيوب
ويعبر عن ذلك في عبارات القدماء بسقوط الريش الطائر العرشي الذي هو الروح
في الشبكة والقفص لهذا الطائر عند بعض اهل الفتوح الى غير ذلك من التعبيرات
في عبارات ارباب السعادات فعلى هذا يحتمل ذنوب خمسين سنة وان يكون منها
ما لا يمكن ان يمحو لان اصول الحجب سبعمائة وسبعين الفا كما ورد في
حديث الحجاب وهذا الاحتمال انسب لمقام سببية القرائة للغفران حملا
على ارباب العرفان واما الوجه في التعبير عن الذنوب بالسنين فلان الذنب
يقتضي البعد عن شرق الانوار الالهية ويوجب الفراق عن افق شمس الحقيقة
بل هو نفس البعد والفراق وقيل البعاد والنفاق فمثلا انما يتحقق ويكون
المدة في النقطة المقابلة من مركز التوحيد ومعدن التجرد فمقابل
نقطتي كون الشمس في اول الحمل وفي اخر الحوت في مبدأ السنة ومنتهاها
وان كان شيئا اي مرامها القرب والاتحاد لكن بحسب النظر الاول هو نقاط

العبد

العبد في الابعاد المتدبرة اذا فني ذلك الابعاد المستقيمة ملك الحضرة
سراجه وهو ان بعد العبد عن الله سبحانه بسبب الفناء انما هو بحسب نفسه وبالنظر
الى مراتبه الممكنة الصعود والهبوط اما الله جل جلاله فانما يستوي نسبته بالقرب
والعبد يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب واما سر الاختصاص بوقت الاضطجاع
فلان العبد حينئذ بحسب الظاهر يخفى من كل شيء سوى الله تعالى وينقطع عن كل محبوب
ومقصود ويتوجه الى الله بالاضطرار ويقطع الخواطر ويعطل المشاعر فيغلب
عليه التوحيد والتفريد ولا يبقى شأنه في ايام الدهر نفحات العبد هذا
ما سنح بالبال في بيان اسرار ذلك المقال وفي هامش نسخ التوحيد كتب بخط
الشيخ ره مائة مرة قبل قوله حتى يأخذ مضجعه فعلى هذا يكون ذلك العدد لاصل
التأثير او لتأكيده وهو بسند الحل الثالث باسناده عن اسماعيل بن ابي زياد
والسكوني عن ابي جعفر بن محمد عن ابيه ع ان النبي ص صلى على سعد بن معاذ
فقال لقد وافى من الملائكة للصلوة عليه سبعون الف ملك وفيهم
في ومنهم جبرئيل ع يصلون عليه فقلت يا جبرئيل بما استحق صلوتك عليه
فقال بقرائته قل هو الله احد قائما وقاعدا وراكبا وماشيا وذاهبا وجائيا
شرح قوله فقلت عطف على قوله لقد وافى فيكون مقولا للنبي ص اعلم
ان هذا الخبر نبوي ولاجل ذلك سره خفي ولان الاخبار النبوية في غاية
الغموض والصعوبة بحسب الباطن وان كانت في غاية الوضوح والسهولة
بحسب الظاهر وذلك لعلو مرتبة النبي وارتفاع ما قصد علمه وكمال فطنته
وبالجملة اقول والله ورسوله يعلمان اسرارهما انما الذي يمكن ان يقال
في بيان هذا الخبر من صلوة سبعين الف ملك امور احدها ان سعدا كان
يقرأ هذه السورة الكريمة في سبع حالات ست منها مذكورة في الخبر
وهي القيام والقعود والركوب والمشي والذهاب والمجيء والسابعة منطوية

لظهورها وهي حالة الصلوة فيمكن ان يكون قرأ في الحالات السبعة الف
مرة في كل يوم او في مدة عمره فاعطاه الله بكل واحد عشرة الثاني ان في
كل يوم وليلة نسخا ملئكة موكلة على عبادة معينا يحفظونه ويحصون منه
ما يقول ويفعل من معاصيه وطاعته فيحتمل ان يكون منذ ابتداء
سعيه بهذا العمل الى ان مات قد حفظ منه ذلك العمل على الشفاف هذا العدد
من الملائكة فهم يدعون لحضور تربته وقت موته والصلوة عليه لانهم مامورون
بالاستغفار له والصلوة عليه على الدوام لكن هذا الوقت تجد كل نفس
ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينه وبينها امدا بعيدا
فلذا اخبر النبي ص بحضورهم الصلوة على سعد الثالث ان تلك السورة
المباركة مشتملة على عقائد سبعة ومعارف بهذه العدة منها التسمية
والمعرفة المتعلقة بها ومن النبي ان نفسه كل سورة معنى جزما للاخرة
وهذا يجب عند السورة وتعينها عند التسمية في الصلوة ثم معرفة انه
هو الله ثم انه احد ثم ان الله صمد ثم كونه لم يلد ثم كونه لم يولد ثم انه لم يكن
له كفوا احد ومن المقرر في الاخبار ان لكل اية بل لكل كلمة وحرف من القرآن
وكذا للمعارف الالهية والحقائق العرفانية ملئكة موكلة بها يتولدون من الفاظ
تلك الالفاظ والعارف بهذه المعارف ويكونون مستغفرين له ومع ذلك
اباه ولو بقي على تلك الحالة او ترقى منها الى ان يقوم الساعة فلعل الموكل
بكل واحدة من هذه المعارف عشرة الف ملك من الموكلين بالمعارف الحقة
المامورين لتاييد العارف وترقيهم الى اعلى عليين الرابع ان اصول الحجب
سبعة ثم كلياتها على ترتيب الانواع سبعون وسبعمائة وسبعة الف الى ما شاء الله
واذا ركن العبد الى الدنيا وزخارفها وعمل من المعاصي ما يورث العبد
عن الانوار العالية وجواهرها يصير تلك الحجب شياطين وسودا ويمنع

عن الصعود الى الملاء الاعلى وجوار الانوار العليا واذا توجه الى الله تعالى وعمل
بطاعته وتصدى للتقرب لجواره وتجافى عن الجنة السافلة وانقطع الى الله
بالكلية بمعرفة توحيد ذاته وصفاته وافعاله والدار الاخرة والنبيين
والاولياء والملائكة صارت تلك الحجب ملئكة وانوارا قدسية ودرجات
يصعد فيها العبد الى الله رفيع الشان وتنسلك في سلك المقدسين
القدسيين الذين هم عباد الرحمن في الموحد المخلص والمؤمن الخالص والعارف
المحقق يجعل بتوحيد السورة الشريفة التي هي اصول المعارف بل المقصودة
من معرفة كل عارف وانما يعرف بقراءته العرفانية تلك السورة جميع تلك الحجب
ويجعلها انوارا قدسية وملئكة عرشية ومدارج لصعود نفسها الى المبدأ
الاعلى لان هذه الحجب انما نشأت من البعد عن موطن الوحدة والغربة عن محل
التجرد والتوحيد ونشأت من سلوك المراتب الكثيرة التي هي مظان الشرك
والكفر بالله وحده وبالجملة هذه الحجب هي المراتب الوجودية النزولية المتبدأة
من مبدأ المبادي الى اسفل السافلين المفصلة في العالم الكبير المندمجة المجملة
في عالم الصغير فمتى كان العبد متقيدا بمرتبة من المراتب في هذه المراتب والمقامات
فهو في شرك الشرك وحبائل الكفر والفرق واذا اعد عليه التوحيد وصار الكل
في نظره فانيا في الله على التفريد يبصر كل شيء يستغفر له ويصلي عليه حتى الحيتان
في البحر كما ورد في طالب العلم المجرد فقد عرفت ان اصول الموجودات هي المعرفة
الفرقانية لكل شيء ملك يطيعونه ويصلون عليه وصار ومتناهين لذا حاله
للوقت لا الله فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ولذلك اخبر النبي ص
بذلك الحضور بيانا للمشاهدة المتوفي في ذلك وفي جزاء في حق سعد
النبي ص مشى خلف جنازته حافيا فلما سئل عن ذلك قال لكثرة الملائكة خلف
سريره ونحن هذا الاسرار الالهية لا يصل اليها افهامنا والحمد لله الحديث التاسع

باسناده عن محمد بن عيسى قال دخلت على الرضا ع فقال لي قل للعباسي يكف عن
الكلام في التوحيد وغيره ويكلم الناس بما يعرفون ويكف عما ينكرون
واذا سألوك عن التوحيد فقل كما قال الله عز وجل قل هو الله احد الله الصمد
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد واذا سألوك عن الكيفية فقل كما قال
الله عز وجل ليس كمثله شيء واذا سألوك عن السمع فقل كما قال الله عز وجل
هو السميع العليم كلم الناس بما يعرفون شرح يكف في الموضعين بالفتح
مجزوما على جواب الامر ويكلم بالكسر لذلك واذا سألوك عطف على يكف اي قل
له اذا سألوك عن التوحيد فقل كذا ولعل العباسي قد توغل في الكلام في صفات
التوحيد والخوض فيه حتى صار بهذا الى التبعيد اما بما لا يجوز نعته الا باس
واما بما لا يفهمه جمهور الناس وقد عرفت ان السورة المباركة هي الغاية
في ذلك المرام ونهاية الاشارة الى هذا المقام فانها تنتهي بالخواطر الى ما يوجب
الوصول الى المقصود ويفيد العوام ما يستغنون به الى الواحد المعبود
ولا يبعد ان يكون الرجل قد تكلم في التوحيد بانه يعتقد الجسمية للمبدأ الاعلى جل
شأنه كما هو منقول عن هشام بن الحكم من انه جسم نوري صمدي او انه اجوف
الى السرة والباقي مصمت وهذا اصطلاح شايع حتى عبر عن القائل بالجسمية
بالمتكلم في التوحيد كما سيأتي قريبا وعلى هذا يكون التكلم في الكيفية
هو القول بالصورة والتخطيط كما نقل عن هشام بن سالم والمراد بالتكلم
في السمع القول بانه يسمع بالسمع او بالآلة او القول بوجوديته سواء
كان عينيا او زايدا الى غير ذلك من مذاهب الجاهلين ويجيء تفاصيل ذلك في
الابواب الاتية انتهى نعم وكان الرجل قد جاوز الحد في التكلم بهذه الامور
بين العوام والا فالكلام في ذلك ارشاد الامام ع كيف يتقى السفارة الى طريق
الهداية وهي عدم التجاوز عما تضمنه القرآن المجيد من الكلام في الله

دق

وفي صفاته واسمائه فبين له ان التوحيد هو الذي يدل عليه قل هو الله احد
لانه كما عرفت يدل على الاحدية المحضة وعلى الواحدية التي لا يجامعه شيء
ولا يشاركه شيء وقوله ليس كمثله شيء في بيان الكيفية اشارة الى نفي الكيفية
عن ذاته تقدس وصفاته العليا اذ لو كانت له كيفية لشاركه فيها غيره من ذوات
الكيفيات واقل ذلك الاشتراك في جنس الكيفية وشمولها له ولغيره ولقوله
تعالى ليس كمثله شيء وهذا على تقدير زيادة الكاف او المثل واضح اذ المعنى ح ليس
شيء مماثلا له سبحانه واما على تقدير عدم الزيادة فيدل على نفي المماثل
وعلى نفي الشيء مط اذ المعنى ليس شيء في الوجود غيره كما ليس في الوجود مثله وقيل
على هذا التقدير يدل على نفي الشبيه عنه لان مثل مثله نفسه اللهم
الا ان يراد انه ليس شيء كالاشياء فح يدل على نفي المثل بالالتزام وتعليمه
ان يقول في جواب السؤال عن السمع بانه هو السميع العليم معناه ان يعتقد
ان الصفات الواردة في القرآن هي صفات اقر بها من جهة ورود
الشرع واذعان العقل من دون توصيف ومن غير تفتيش عن الكيفية
اذ لا كيفية للذات وقوله كلم الناس بما يعرفون اما ان يكون معناه
كلم كل واحد من الناس بقدر معرفته ووسع طاقته ومبلغ علمه
واما ان يكون المعنى كلم الناس بكلام يعرفه الجمهور ويناسب معرفتهم ويكون
باذهانهم لانك لا تقدر على التكلم بكلام يناسب كل واحد من الناس
خطاب بحسب مرتبته لان ذلك شأن النبي والولي ومن يقتبس من انوارهما
الحديث العاشر باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من قرأ قل
هو الله احد مرة فكانما قرأ ثلث القرآن وثلث التورية وثلث الانجيل
وثلث الزبور شرح قيل لعل الوجه في ذلك ان الكتب الالهية فيها ثلثة اقسام
من المعارف والحقائق احدها الكلام في معرفة الله وتوحيده وصفاته واسمائه

وثانيها الاحكام من الاوامر والنواهي وثالثها القصص والاخبار من السابقين
واللاحقين وهذه السورة تشتمل على القسم الاول الذي هو اصل الاقسام المذكورة
في الكتب الثلثة فقاريها يجد ثواب ثلث قرائتها اقول ما ورد في الاخبار
الاخر مما يدل بعمومه على هذا الخبر من ان من قرأها مرتين فكانما قرأ ثلثي القرآن
ومن قرأها ثلث مرة فكانما قرأ كل القرآن ينافي ذلك لان تساوي قرائة ثلث
في الثواب غير معلوم بل الظاهر خلافه لتفاوت آيات القرآن شرفا وبحسب تفاوت
درجات معانيها وان ثواب ما يدل على التوحيد من ثواب ما يدل على غيره ولان
المناسب ان يقال فكانما قرأ ثلث القرآن مرتين او ثلث مرات ولا يشكل
بان ثلث القرآن المشتمل على المعرفة والتوحيد محصور في تلك السورة الشريفة
وغيرها ومن البين زيادة الكل على جزئه وكذا يشكل على القول بان المعنى انه
يثاب في ثواب ثلث القرآن انه بمقتضى الخبر الاخر يكون من قرأها ثلث مرات
فكانما قرأ القرآن كله ومن جملة الكل تلك السورة فكيف يتحقق المساوات
ويمكن في دفعه تكلفات وكذا اشكل بانه هو ... يساوي ثواب قرائة
ثلث القرآن مع ثلث الكتب الاخر وذلك بين البطلان فالحمل على المماثلة في
الثواب وكذا التعليل بالاقسام الثلثة غير بعيد اذ من البين عدم اشتمال بعض
الكتب على جميع الاقسام لان الزبور كما ذكر يشتمل على المناجات والانجيل
على المواعظ والنصايح من الاحكام الثلثة غاية في الباب ان يكون قد ذكر
بعضها اما كلها فقطع عدمه اقول قد ورد في اخبار كثيرة بالفاظ مختلفة
ودونها العامة والخاصة ونحن نذكر بلفظ خبر واحد عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
يا علي مثلك مثل قل هو الله احد من قرأها مرة فكانما قرأ ثلث القرآن ومن قرأها مرتين فكانما قرأ ثلثي القرآن
ومن قرأها ثلث مرة فكانما قرأ القرآن كله فمن احبك فقد كمل له ثلث ايمانه
ومن احبك بلسانه وقلبه ... فقد كمل ايمانه كل الخير في الآخرة

ان يذكر

ان يذكر في بيان هذا الخبر ما يصح ان يكون وجها للخبرين جميعا والذي عندي في
هذا البيان ان يقال الغرض من هذا الخبر ان حكم قاري السورة المباركة من حيث
المعنى هو ما ذكر لكي قرائتها حكم من اعتقد بمعنى ثلث القرآن وعرف معناه
سواء كان ذلك في الثواب ام لا وخلاصة المعنى ان الايمان بمضمون السورة الشريفة
ومعرفة معناها عند الله بمنزلة ثلث القرآن والاعتقاد بذلك الثالث ثلثيه
ذلك انك قد دريت ان مفاد السورة المباركة هو التوحيد كما ان نتيجة
... المؤمنين هو الايمان لكن ينبغي ان نعرف انه يظهر من بعض
الاخبار ان الايمان مركب من الامر المتعلق بالقلب والمتعلق باللسان والمتعلق
بالجوارح ولذا كان كما ورد ان الايمان عمل كله والقول بعض ذلك العمل ويظهر
من بعضها انه هو الامر البسيط المتعلق بالقلب لكن يلزمه الامور المتعلقة
باللسان والابدان لزوم الشرط واللزوم البينة لصحة الدعوى وثبوتها
او غير ذلك كما ورد في الخبر في رد المرجئة من قول ابي عبد الله عليه السلام الكفر اقرار
من العبد فلا يكلف بينة والايمان دعوى لا يجوز الا ببينة وبينته عمله ونيته
فعلى الاول يكون مركبا حقيقة وعلى الثاني يكون في حكم المركب وبالجملة
القدر المشترك من ذلك هو ان للايمان حقيقة واحدة بحسب ذاتها لا ينفك
تلك الحقيقة وظهورها ومراتبها المتفاوتة بالزيادة والنقصان الا في موارد
مخصوصة وموضوعات معينة هي اللسان والجنان والجوارح لا بمعنى انه
من تلك الثلثة مجموعها في حقيقة كما هو شأن الاجزاء الحقيقية للمركب
النوعي والجنسي لانها لو كانت اجزاءه فليست باجزاء قوام النوعية بل اجزاء
متحققة بخواص وجوده واذ كان حقيقة هو حقيقة نوعية بسيط عقلي
لا جزء له بل بمعنى ان هذه الحقيقة قابلة للتشكيك بالزيادة والنقص والكمال
والضعف في نفس مراتب ظهوره واضعفها الاقرار باللسان ثم يزيد ويكمل

بعض الكمال ان انضم اليه العمل القلبي ثم يكمل بحيث يتم انضمام العمل ثم مع ذلك
يتفاوت بحسب تفاوت العمل في الخلوص وكماله ونقصه فقد تحقق بين تلك
المواد نسبة التثليث لا في الثواب لان من البين تفاوت المثوبات بحسب المواد
فان زيادة ثواب العمل القلبي على سائر المواد واضح لا يخفى بل في ان المواد
والمظاهر للايمان انما المحصورة في ثلاثة فلا جرم يكون الواحد ثلث المجموع اي الحصة
الواحدة من الثلاثة اذا عرفت ذلك فاعلم ان النظر الواضح في الحديث النبوي
يدل على ان المراد من القرآن ايضا كالايمان معنى واحد بسيط لكنه ينحصر في
افراد ثلاثة وهذه الافراد لمعنى القرآن نظير الاجزاء والشروط للايمان واما ذلك
المعنى هو التوحيد لان مرتبة الوحدة ومقام الجمع وحضرة الغيب لها انحاء من التفصيل
وطبقات من التنزل فمنها مراتب الحقائق الوجودية ومنها مراتب الاعداد والحروف
الغيبية الى ان انتهت الى الحروف اللفظية والقرآن الكريم هو الجامع لتفاصيل
الحروف الغيبية وجملة حقائق المراتب الوجودية والمعرب عن مقام الجمع ورتبة
الوحدة الخالصة عن شوب الكثرة ذاتا وصفة وفعلا فتوحيد الذات ههنا نظير
العمل القلبي للايمان بمعنى انه الاصل والمناط في النجاة ولا ريب ان الشرك في الذات
يستلزم الشرك في الصفات وكذلك الفعل وهو يستلزم الشرك في الذات كما عرفت من العادة
بالله واياته فتوحيد الذات على الاتقان والعرفان التام ينفي التشريك في الذات بالذات
والكلام ينفي التشريك في الاسماء والصفات ثانيا وبالعرض وينفي التشريك في الافعال
ثالثا وبالتبع هذا اذا اوريد ذلك على العرفان مرة واذا اوريد بثلث مرات فبكل مرة
ينفي شركا من انحاء الثلاثة اذ التأسيس اولى من التوكيد ومن المستبين ان السورة
المباركة تدل على التوحيد المحض الخالص عن شوب الشرك في الاذان كما عرفت مرة
واذا تكررت القراءة مع العرفان تدل على التوحيدات الثلاثة كل مرة على حدة
ثم من المقرر ان القرآن تصديق الكتب المنزلة وتفصيلها في مراتب اجمالية على

التفصيل

التفصيل الى ان انتهى الامر الى القرآن كما ان رسالة الرسل المنزل اليهم الكتب
كلها بالنسبة الى نبينا صلى الله عليه وسلم ناطقة بالتوحيد المطلق المشتمل باجماله على
التوحيدات الثلاثة لكن في الكتب السالفة ظهرت بنحو من التفصيل وفي
القرآن بكماله لانه كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير والحاصل ان
من قرأ قل هو الله احد مرة فمعتقد معناها المفصل الاولى هو نفي الشريك في الذات
فكانما علم المقصود من الكتب الاربعة فانها ايضا نفيت منهم الثلث من الكل وهكذا
وخلاصة ذلك ان القرآن هو الكلام في ذات الله واسمائه وصفاته وافعاله
وان التوحيد فيها لا شريك له احد فالقارئ للسورة الكريمة مرة فقد اعتقد توحيد
الذات الذي هو الاصل ومنطوق السورة ومدلولها الاول فهو كمن قرأ
ثلث الكتب الالهية واعتقد بواحد من التوحيدات التي هي المقصودة من
تلك الكتب واما الثواب فلا يلزم فيه التساوي فهو يختلف ذلك بحسب القراء
وباعتبار كثرة الاخلاص وقلتها وباشياء اخرى انما اللازم من ذلك ان
القارئ لها يحوز ثواب من قرأ بالتوحيد ان كانت مرة فثواب الواحد
من التوحيدات وان كانت ازيد فزايد فيدل على ما قلنا قوله فكانما
قرأ حيث اتى بكلمة كان للتشبيه المتوقع ان يكون كل جزا فيه في حديث
مولانا علي عليه السلام حيث قال لقد حمل ثلث ايمانه وما اتى بكلمة التشبيه ولا غيره مما
هو بحكمه استفاد نظيره منه هذا الذي يكون قراءة الفاتحة بمنزلة قراءة
سبع القرآن اعلم ان قراءة القرآن هو تذكر النفس للحقائق الفائضة منها على
العالم السفلي المفاضة عليها من العالم العلوي وتوصيل الروح الى الملاء
الاعلى بتوسط الارواح العالية وصعود اللطيفة الالهية والكلمة الربانية
المودعة في الانسان الى اعلى عليين بتاييد الملائكة المقربين ومدة ذلك
الصعود والعروج خمسون الف سنة قال الله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه

في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وسر ذلك هو أن ما يصعد إلى السماء إلا
ما نزل منها كما ورد في أخبار أئمتنا عليهم السلام حكاية عن كليم الله وقد ثبت بالنص
أنه لا يصعد إلا الطيب من الكلم كما قال سبحانه إليه يصعد الكلم الطيب لكن العمل
الصالح شرط في ذلك الصعود كما قال جل وعلا والعمل الصالح يرفعه والكلم
الطيب هي المعارف الحقة والحقائق الإلهية ما عندكم ينفد وما عند الله
باق وقد عرفت ومن البين أن القرآن هو جملة الحقائق الإلهية والأنوار العقلية
المتلبسة بلباس الألفاظ والحروف لأنه تفصيل كل ما في العالم العلوي والسفلي
وفيه تبيان كل شيء ومعنى صعود الملائكة والروح إلى الله في تلك المدة هو صعود
تلك الحقائق والمعارف إليه وأصل ذلك أنه يصعد إليه بهذه الأنوار والألفاظ،
وإلا فهو سبحانه أقرب من كل قريب وهو أقرب إليكم من حبل الوريد ولا يخفى عليه
شيء في الأرض ولا في السماء فصعود جميع حقائق المنزل من عنده إليه
هو المعبر عنه بعروج الملائكة والروح إليه في تلك المدة وذلك بالتخلص
من أدناس دار المخلوقية وخرابها بالتجريد والتطهير من ألوان نشأة دار الغرور
وبالجملة ظهر من ذلك البيان أن جملة الحقائق الإلهية وقاطبة الأنوار العقلية التي
تقلبت في الأدوار وتطورت بالأطوار هي المحسوس الف فإذا تخلصت كل التخلص
وتمحصت غاية التمحص من كسوة الآثار استقلت الطهارة إلى دار القرار فلا يمكن
السبعة المندمجة في الفاتحة التي هي السبع المثاني هي كليات السبعة الآلاف
من تلك الحقائق ولا يبعد أن يكون سر المثاني ذلك الاشتمال الكلي مكرر تسبيع
نهي والكرع ملحوظ في تلك المقامات كما يعرفه أرباب الكنايات ولذلك
ورد في الأخبار أن من قرأ فاتحة الكتاب فكأنما قرأ سبع القرآن كما
لم يبلغ تلك المعارف المذكورة في فاتحة كتاب الله باقي المعارف لا يطرق
البعيد الذي لا يعرف منزلة التبري والوصلي ومن ألقى السمع فهو شهيد فلذلك في

شأن

شأن الفاتحة أن من قرأها سبع مرات فكأنما قرأ القرآن لكن الشيء الأجل منه
علمه لما أمانة بذلك اللزوم صدر عن مولانا علي بن أبي طالب عليه السلام أن حقائق القرآن
مندمجة في الفاتحة وجميع معارف الفاتحة في البسملة وعلوم البسملة
في بائها ثم قال عليه السلام وأنا النقطة تحت الباء إشارة إلى ذلك الاختصاص وعند بعض
أهل الحق وأرباب العبارات الصافية أن أصول جميع المعارف وأمهات قاطبة
الأنوار واللطائف هي الكلام في توحيد الله وصفاته وأفعاله يعني أن المتوحد
فيها والمتفرد بها إذ لا معبود سواه وقد عرفت أن قل هو الله أحد تشتمل من ذلك
على توحيد الذات الذي هو أصل الأصول وصح لديك أن هذا التوحيد عند النظر
العرفاني يستلزم التوحيدين الآخرين وأن تكرارها يفيد مقام الكلام به
الثانية كل مرة على مرتبة التوحيدات الثلاثة وكل ذلك واضح بحمد الله سبحانه
ولذلك ورد في شأن هذه السورة المباركة أن من قرأها ثلاث مرات فكأنما قرأ
القرآن كله كما أن من قرأها مرة فكأنما قرأ ثلث القرآن فتحفظ فإن ذلك من غريب
البيان وهو المستعان

الباب الخامس في معنى التوحيد والعدل

شرح قد عرفت معنى التوحيد وهذا الباب لبيان معنى العدل الذي هو
الثاني من الأصول الاعتقادية الخمسة لكن المصنف ره ذكر التوحيد أيضا
لما بينهما من المناسبة كأنهما واحد إذ القول بالواحد المستجمع لصفات الكمال
يستلزم القول بالعدل كما لا يخفى ولأجل أنه ذكر في الجزء الأول لبيان هذين
الأصلين كما ذكره المصنف ره في الديباجة لكن عقد هذا الباب لبيان معناهما
كما هو صريح الجزء الأول وذكر أخبارا أخر لمناسبة استطرادا واستحبابا
للثواب وفي هذا الباب ثلاثة أخبار **الحديث الأول** بإسناده إلى أبي أحمد
محمد بن محمد الزاهد السمرقندي بإسناده رفعه إلى الصادق عليه السلام أنه سأله رجل
فقال له إن أساس الدين التوحيد والعدل وعلمه كثير ولا بد لعاقل منه فاذكر ما يسهل

الوقوف عليه وبينها حفظه فقال اما التوحيد فان لا يجوز على ربك ما جاز عليك واما العدل فان لا تنسب الى خالقك ما لامك عليه شرح ضمير عليه يرجع الى كل واحد من التوحيد والعدل او الى المجموع باعتبار وحدتهما او لا رجوعهما كما هو شأنهم في منع عودها الى العلم فقوله فاذكر صيغة الامر تحمل على وزن تحرر او اعلم ان ههنا مقامين احدهما في معنى التوحيد والعدل والبرهان على ثبوتهما لله تعالى والثاني في افعال العباد وكيفية خلقها هذا الجزء وما ذكر في نهج البلاغة عن مولانا امير المؤمنين انه قال التوحيد ان لا تتوهمه والعدل ان لا تتهمه لبيان المقام الاول وبالجزء الاخر انه لبيان المقام الثاني اما الكلام في الاول فيتبين في فصلين الفصل الاول في معنى التوحيد وقد اتضح معنى قوله في هذا الجزء التوحيد ان لا يجوز على خالقك ما جاز عليك وقول مولانا عليه السلام في الجزء الاخر نقلنا عن نهج البلاغة التوحيد ان لا تتوهمه ومن البين ان التوهم للتجرد لمعاضدة البرهان العقلي والنهي عن القول بالجواز وهو مقابل الامتناع لعدم الجواز هو الامتناع فدل على كمال الحرمة وشدتها وعلى نهاية الاستحالة وتاكد الامتناع كما لا يخفى وهذا الكلام نظير ما سبق من خطبة مولانا الرضا حيث قال كل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع في صانعه وقد ذكرنا هناك في شرحه ما يرد على التعليل ونفي التعليل ولنذكر ههنا من الفوائد ما يتبين العوائد ٢ الفائدة الاولى ان هذا الجزء يدل على وجوب مباينة المفعول لفاعله فان كان الفاعل فاعلا للكل وجب مباينته للكل وان كان فاعلا على الخصوص وجب التباين بالذات دون الامور الاخر وتفصيل ذلك ان فاعل كل شيء يجب ان يكون مباينا لما نقيض منه فان كان الفائض منه الشيئية والوجود وسائر ما يتبعهما وجب ان لا يكون للفاعل من تلك الجهات ولا من سنخ ذلك الوجود اثر ولا حيث وان كان فاعلا للجوهرية المطلقة وجب ان لا يكون جوهرا وان كان فاعلا للجوهرية الخاصة

وجب

وجب ان لا يكون له من سنخ تلك الجوهرية وهكذا فالفاعل لمهيات الاشياء يجب ان لا يكون ذا مهية اصلا والفاعل لوجودات الاشياء يمتنع ان يكون له من سنخ هذه الوجودات والبرهان على ذلك ان الجاعل انما يجعل مهيات الانواع ووجودات الاشياء لان العناية الالهية تقتضي وجود الانواع لعدم بقاء الشخصيات وكونها مقصودة بالذات ولكون الجنس في كمال الابهام فلا يصلح ان يكون هو بهذه الجهة مقصودة بالذات والا لكن لما لم يمكن وجود النوع الا بان يتحقق جنسه اولا كان الجنس مقصودا لاجل النوع سيما القريب منه ومن هنا صح ما ذهب اليه الاسناد من انه يجب مباينة العلة مع معلولها في النوع وفي الجنس القريب دون البعيد لبعده عن القصد ويعضده ان ما ورد في الاخبار من توارد الاحوال المختلفة الملئكة على النطفة حين تقلبها في الصور اشارة الى ذلك بمعنى ان يفيض الصور النباتية بفعل مثلها الى ان يستعد قريبا للصور الحيوانية ثم يقع التقلب الى مفيض تلك الصور النباتية فيفعل فعلها الى ان يستعد قريبا للصور الانسانية فهي الملائكة الموكلون بذلك التقليب الى ان يتم الامر نعم لما لم يكن الانواع وجودا الا بالاشخاص كانت هي مقصودة بالعرض والتبعية فالفاعل لنوعية الشيء يستحيل ان يكون من سنخ ذلك النوع والا لكان فاعلا لنفسه وهذا في كمال الوضوح عند من سلمت جوهرة فطرته عن الهمز الى الباطل وتصحيف الجهل واثار العلة وهكذا يتدرج الحكم الى ان فاعل الشيئية والوجود يجب ان لا يتصف بهما بل له من ذلك ما هو اعلى واشرف منهما فان المبدأ الاول وفاعل الكل تعالى شأنه شيء لا كالاشياء وموجود لا كالموجودات هذا هو المستفاد من الفقرة الاولى من هذا الجزء ٢ الفائدة الثانية ان فاعل الشيء يجب ان يكون اشرف وجودا واعلى مرتبة من ذلك الشيء لان الحق من خصائص العلة وتوابع كمالاتها والنقص يحصل منها اليه فهو الاصل في كل شرف وكمال وهو

يستقيم منه على الانفصال ويظهر من ذلك ان الحق ممتنع ان يحيط به احد بالاحاطة
على التمام لان الاحاطة بها يوجب ان يكون هو فوق مرتبتها ومن البين ان العلم
اما نفس الاحاطة العقلية او مستلزم لها فالحق ليس من شانه الاحاطة العلمية
بالعلة وتفصيل ذلك انه ان كان الحق معلولا لماهيته وشيئيته ووجوده
وجميع كمالاته فلا يمكن ان يحيط بشيئية العلة وماهيتها ووجودها وان كان
معلولا لجوهريته الخاصة فلا يتأتى له الاحاطة بها من حيث الشيئية والوجود
وغيرهما من الامور التي ليس من جهتها معلولا ومجعولا لفاعل على الاطلاق لا يحيط
يحيط به المعلول لانه يوجد من الوجود اللهم ان يطرء المقابلة ويمتنع بها ان يحيط بسناء
الفاعل المطلق اللهم الا من جهة الافتقار للمبداء الاول الذي هو الفاعل المطلق
يمتنع ان يدخل في وهم ولا عقل ولا في شيء من الاشياء فاذن لا يحيطون به علما
وهذا هو المستفاد من الفقرة الاولى من الخبر الذي رويناه عن مولانا امير المؤمنين ع
من قوله التوحيد ان لا تتوهمه **الفائدة الثالثة** في بيان منافاة احاطة
الوهم بالمبدء الاول وتجويز ما جاز على الخلق على الفاعل المطلق عز وجل للتوحيد
الحقيقي والتنزيه الخاص اما المنافاة في الاول وذلك لانه لا يتحقق العلم الا ان
يكون في العاقل شيء من المعقول لامتناع تعقل الشيء الخارج من كل وجه وحضوره
التفاوت بين الحالتين الحالة السابقة على الحضور والحالة التي بعد الحضور
والشهود واذن فلا بد من حصول الصورة كما بيناه مرارا فالتعقل هو رجوع
النفس الى ذاتها لتعقل الاشياء لست اعني ان ذات الشيء المعقول يدخل
في ذات الشيء العاقل لان هذا مستحيل في وجوده بل على معنى انه لا بد في التعقل
ان يكون العاقل مشتملا على المعقول اشتمال الشيء على الكمالات الباطنة التي
تظهر عنه والاثار الكامنة التي تبرز منه بان يكون المعقول من مفصل
ما اجمل في العاقل وهذا في تعقل العلة لمعلولها او اشتمال الشيء على اجزائه

والامور

والامور الموجودة فيه كاشتمال الانسان على اجزائه الذاتية واحواله العارضة
وهذا هو المراد باتحاد العاقل والمعقول المودوع في الاذهان وشرح ذلك طويل
وقد ذكرنا شيئا من ذلك في السوالف وبالجملة فالتعقل يستلزم الاشتراك في
مفهوم من المفهومات على الثاني وعلية العاقل على الاول وكلاهما ينافي التوحيد
الخالص واما المنافاة في الثاني فلان تجويز اطلاق ما يجوز على الممكن عليه تعالى
يوجب تشريك الغير معه وتشبيه الغير اياه وذلك ينافي التوحيد الخالص عن
شوب الشرك ويخالف الوحدة الحقيقية المنزهة من توهم الشبه والمثل
الفصل الثاني في معنى العدل وهو الركن الثاني من الخمسة وقد عبر
عن تحديده قوله ع في هذا الخبر الذي كنا بصدد شرحه والعدل ان لا تنسب اليه
ما لا يليق عليه وقول مولانا امير المؤمنين ع في خبر التوحيد وسائر ما مر والعدل ان
لا تتهمه ومرجع الخبرين الى معنى واحد لان التهمة على وزن الهمزة نسبة فعل
او صفة الى احد لم يفعل ذلك الفعل ولم يتصف بتلك الصفة والله لا يفعل
القبيح والشر ولا معاصي العباد ولا يوصف بالظلم وسائر الصفات القبيحة
كما سيجيء بل هذا العباد عنها وهذا هو معنى ان ينسب اليه ما لا يليق عليه فلنتكلم
في مقدمة ومقاصد اما المقدمة فهي ذكرها في القول بالعدل اعلم انه
اتفقت كلمة اهل الاسلام بل ارباب الاديان بل اصحاب الاراء والقائلين بالتوحيد
على ان الله لا يوصف بالظلم وانه لا يظلم مثقال ذرة وان الشر ليس من الله مع ان
الكل من عنده وانه لا يفعل القبيح ولا يرضى لعباده الكفر وانه لا ينضبط في
فعله بل يجب ايضا فعل الاصلح للعباد مطلقا ثم اتفقوا واجمعوا اي المسلمون على ان القول
بذلك من ضروريات الدين وان المنكر لها او بعضها خارج من زمرة المسلمين
فبعد ذلك الاتفاق والاجماع تحزبوا احزابا وتفرقوا ايدي سبا فاكثر الطوائف
المنتمين الى الاسلام اكتفوا في الاربعة الاول بنفي الاسم واثبتوا المسمى بناء

على اصولهم وقالوا بافواههم ما ليس في قلوبهم وهؤلاء كالاشعرية واضرابهم
فانهم وان نفوا القول بالظلم والقبح وغيرها لكنه يلزمهم ذلك عند العقلاء
كما قد فرع عنه في الكتب الكلامية وغيرها واما المقام الخامس وهو احتجاج
للتلبيس بوجوب ايضا فقد جاز بالاختيار فزعم بعضهم ان الثابت في ذلك
من ضرورياته الذي هو المعنى المقابل للايجاب الطبيعي اي ما يصح معه الفعل
والترك بالنظر الى الذات فقط فيكفي عندهم في حقيقة الترجيح كون فعاله
نعم على وفق الداعي ومقتضى الحكمة والمصلحة وان كانت لازمة له لا تنفك
عنه وطائفة لم يرضوا بذلك بل العقد وانه مع ذلك يجب القول بالاختيار
بالمعنى المقابل للايجاب بمعنى امتناع الانفكاك ايضا وهو ما يصح معه الفعل
والترك بالنظر الى الداعي في وقت وان كان وقت ... وهو ما لا ينافي
الوجوب السابق في وقت آخر انما المنافي وجوب ذلك في جميع الاوقات
وذلك لاطباق اصحاب الوحي على الاختيار بالانفكاك وكان حتى ورد المجمع
الادبا لكن تلك الطائفة لم يبالوا بايجاب شيء عليه تعالى بالنظر الى
الترابط وجوبا سابقا اذا لم يستند الى المقادير في جميع الاوقات لانهم
قد ثبت نفيها باجماع الانبياء وههنا شرذمة قليلون تفطنوا
الصادقة ومقولهم السليمة للرياضة اقتفاء لاثار ائمتهم الطاهرة
بان اللزوم والوجوب السابق لا سبيل لهما في حضرة الكبرياء وانه تعالى
لا يلزمه شيء من الاشياء ولا يلزم هو شيئا وان ذلك ينافي استحقاق
المدح الذي هو مناط استحقاق الحمد فحكموا بان الاختيار اللائق به تعالى
هو ما يصح معه الفعل والترك بالنظر الى الذات والى الداعي المرابط في
جميع الاوقات وتعلو عنه الايجاب بجميع انحائه ومعانيه وهذا هو الحق
الذي نحن عليه ونحمد الله على ما هدانا اليه في تقليد احكام اهل البيت

عليهم

عليهم التحية والسلام واجتهاد محققينا في سلوك سبيل البرهان القويم وسوف
يقرع سمعك ما يزيح الشك من طبعك وبالله العون في الخلاص عن المهالك انه
القدير على ذلك فالحري ان نتكلم في مقامين الاول في انه لا يجوز نسبة الظلم
والشر والقبح واخلال الواجب الى الله وافعاله تعالى والثاني في افعال العباد
وكيفية خلقها ويجيء الكلام في المقام الثاني في شرح الحديث الثاني انشاء الله
واما المقام الاول فنذكر في بيانها مقاصد فقد عرفناك الكلام فيها بعد
المقدمة وعليك ان تضع جلباب الاعتساف وتلبس شعار الانصاف المقصد
الاول في بيان الترجيح بلا مرجح والترجيح بلا مرجح وترجيح المرجوح والقول
الفصل فيها اما الاول فامتناعه واضح بين بالبداهة العقلية ولست
ادري من اهل العقل من ينكر ذلك اللهم الا من هو خارج عن الفطرة الانسانية
داخل في زمرة السوفسطائية واما الثاني والثالث فمعركة للاراء
ومطرح للاهواء فطائفة افرطوا وتوغلوا وحكموا بامتناعهما مطلقا
وطائفة فرطوا وقصروا وحكموا بجوازهما مطلقا وفرقة اختاروا الاوسط
من الطرفين وعملوا بما بين الامرين فقالوا انما المحال هو الترجيح بلا مرجح
والترجيح للمرجوح من غير داع مخصص اما اذا كان مع الطرف المختار داع سواء
ما يساوي مع الطرف المقابل او ضعفه فلا استحالة وتحصيل اقوال
المفصلين انه لا بد ان يكون في كل من الطرفين باعتبار ما فيه من الداعي
المخصص سواء فرض الداعيان متساويين في القوة والضعف او مختلفين
فيهما حتى انه لا يمتنع ان يرجح المختار طرفا بسبب الداعي الضعيف مع وجود
القوي في مقابله وليس هذا الترجيح المرجوح مطلقا بل هو ترجيح مرجوح
من جهة راجح من جهة اخرى باعتبار الرجحان المذكور وهو جائز بل واقع
كما في المسلم الفاسق والقائلون بالامتناع المطلق متمسكون تارة بالبديهة

وهو نهاية في العصبية كيف والمجوزون في الجملة جماعة من ارباب الذكا
والفطنة وتارة اخرى باستلزام الترجيح بلا مرجح للترجيح من غير مرجح
وهو ممتنع بالضرورة الاتفاقية اما الاول فلانه لو لم يكن د
الترجيح للمرجوح على الراجح من غير مرجح في الامتناع فلا اقل
من ان يكون مثله لانه ترجيح بلا مرجح ايضا واما الثاني فلان
الترجيح من غير مرجح ترجح الامثال من غير مرجح وهو البديهي
البطلان وكذا المستلزم لترجيح لان المستلزم للترجيح واجب بان هذا
الاستلزام انما يصح مع عدم الداعي مطلقا مع وجوده وان كان ضعيفا غير
مسلم ونقل لو رضنا عن ذكر الامثلة واستدلالا لا لاطراف بها والقدح فيها
لعدم كثرة جدواه فان مقام البرهان اعلى من يتمسك فيه قبالة بالامثلة
وامثالها هذا مع ان اصله ما في ايدي هولاء حيطوا لاكثرها فلقد علمت وعندي
ان الحق في ذلك مع الامام الوسط والجزء الفط الاوسط وهم وان لم يلقوا
حق المرجح لكنهم اصابوا سهاما وانا استفيت القول الفصل والصوت
في سمع الحق من فرع ذلك الباب واغلق ما سمعته من شيخ ولا شاب
ولا رايته في دفتر ولا كتاب لتعلم ان جميع هذه المخاصمات انما نشأت
من قياس الغائب على الشاهد فلك طريق قلما يوصل سالكه الى حضر الحق
سيما الغائب عن درك العقول والاوهام والخارج عن القياس والاحكام
فالحري ان تكون ممن يتفطن ان الفاعل المطلق والقيام الحق في علمه
بنفسه ذاته العالمة القادرة المختارة الغنية عن الغاية لما ثبت
من تناهي العلل الى ما هو علة بذاتها وفاعل بذاته ومن المتبين ان الفاعل
بذاته هو ما لا يحتاج الى نفسه لا لسبب امر ولا لاجل امر فيجب انه يجب مع ذلك
ان يكون فعله لا لداع ولا مرجح سواء كان امرا في ذاته او خارجا من ذاته

اما

اما الخارج فظاهر واما الداخل فلانه من حيث انه مرجح للذات غيرها وان كان
بالاعتبار وذلك ينافي الفاعلية بذاته مع ان عند اهل الحق لا معنى
للامر الداخل في الذات الاحدية الحقة فتدبر وايضا لو كان الفعل لغاية مرجح
سواء كان من ذاته او من غيره لكان في ذاته قبول لذلك الترجيح فيلزم
اجتماع الفعل والقبول في الذات البسيطة من جميع الوجوه برهان ثالث
وهو لاهل الايمان والاختصاص لما قد تحقق عندهم بالاخبار المستفيضة
المعاضدة بالبراهين الساطعة ان الله سبحانه استوت نسبته الى كل شيء
فلم يقرب منه قريب ولم يبعد منه بعيد ولولا ذلك لتكثرت فيه الجهات
وذلك ممتنع فلو فعل لاجل مرجح لتخصصت نسبته لشيء دون شيء بالنظر
وذلك مستحيل اشد الاستحالة عند من اكتحل بنور الايمان بل الاشياء
يترتب بعضها بالقياس الى بعض ترتيب الاصالة والفرعية فيتقدم الاصل
في الصدور بالنسبة الى الفرع لامتناع تقدم الفرع بالذات فيوتى كل
ذي فضل فضله برهان رابع لو توقف فعل المبدا الاول وتوجيه الوجود
نحو شيء على مرجح لكان يمتنع صدوره عنه بدونه فيحتاج الفاعل
بذاته من جهة في فعله سواء كان ذلك الى صفة من صفاته التي هي باعتبار
غيرها والى امر خارج وذلك يوجب جهة امكانية في ذاته سبحانه كما هو
ظاهر على المتدرب في الحكمة المتعالية هذا في المبدا الاول تعالى شانه
من ان يقيد بحكم او يتخصص بقيد واما في الشاهد فالحري ان نبسط فيه
الكلام ونكشف عن وجه المرام اعلم انه لا يخلو من ان يكون لطرف الفعل
والترك داع في الجملة او لا يكون لهما داع اصلا فالاول اما ان يكون لاحد الطرفين فقط
او لكليهما وهذا الثاني اما ان يتساوى الداعيان او يكون احدهما اقوى
فهذه اربعة اقسام وان كانت بوجه ستة فنقول من تلك الاقسام

ما لا يصح بالاتفاق ومنها ما يصح بالوفاق ومنها ما وقع فيه النزاع والشقاق
واشتهر تلك المناقشة في الآفاق اما ما يصح منها فهو ترجيح الفاعل المختار
الذي لا يعوقه شيء ولا يجبره على احد الطرفين بلا داع يدعوه داخلي او خارجي
واما ما لا يصح وفاقا فهو ترجيح طرف معه داع وليس لمقابله داع اصلا او ما
داعيه اقوى من داعي الطرف المقابل وانما التنازع في ترجيح ما لا داعي له رجحه
وما ساوى داعيه مع داعي طرف[illegible] ذلك في شيء واحد باعتبار
طرفيه المتقابلين او في شيئين باعتبار كونهما متقابلين والحق في ذلك
مع المجوزين والدليل عليه على ما اقول انه لا ريب في انه لا امتناع في وقوع
الطرف نفسه مع قطع النظر عن الداعي المساوي والاضعف لانه احد طرفي الممكن
الجائز وقوع كل واحد من طرفيه وذلك بناء على الفرض الاول والثاني واما
واحد من الممكنات الجائز وجودها وعدمها على الفرض الثاني ووجود داعي
المساوي او الضعيف مرجح للفعل في الجملة ولا امتناع للفعل البتة وكذا في طرف
الفاعل اذ المفروض انه تام الفاعلية لا يعوقه شيء عن اختياره والباعث على
الفعل وهو الداعي يدعوه الى الفعل ظاهر انه ما دام المساوي او الضعيف
من غير امتناع كيف والى جانب الامتناع ومن اين يحصل ذلك النزاع واما
العقل اما دون ترتيب العقاب فلا يجعل الفعل ممتنعا بل يجعله قبيحا او مخلوقا
غايته ما في الباب انه لا يليق ذلك بالصانع الحكيم وقد عرفت الامر هناك
وانه لا يصح القول فيه بالرجحان وعدمه اصلا اما في الانسان الذي من لوازم
طبعه الخطاء والنسيان فهي استحالة وامتناع مع ان الندامة والاقرار
بالخطاء يؤكدان الوقوع فان قلت من المقرر ان في الانسان قوى متضادة
ولكل منها مقتضيات ومشتهيات متخالفة فلعله باعتبار بعض القوى
صار ذلك المساوي والضعيف راجحا او موهنة عن تلك القوى وان

كان

كان باعتبار بعض اخر او بالقياس الى نفس الامر مساويا او ضعيفا قلت هذا لا غبار
عليه لا امتناع الذاتي اذ لا يجري فيه انقلاب ولا تختلف باختلاف الاعتبارات
حتى يكون باعتبار واجبا وباعتبار اخر ممتنعا فنقول من قال بان مرجوحية
الداعي اذا كان بالنظر الى ارادة الفاعل فتعلق الارادة حينئذ بالضد فاسد لانه
عين المدعى مع ان الداعي معناه مرجح الارادة وههنا يتحقق الداعي وان
كان ضعيفا فيتحقق الارادة غايته ما في الباب ان يكون ذلك التعلق جزء داعي
تلك الارادة لا ان الارادة يستحيل تعلقها مع ان ادعاء عدم الوقوع
في موضع المنع والسند وجود الداعي الذي من شانه ترجيح الارادة وترجيح
تعلق الارادة هذا في الخلق واما في الخالق فالداعي على زعمهم نفس الارادة
فمعنى الداعي الضعيف او المساوي الارادة الضعيفة والمساوية ومن البين
انه لو لم يقع التعلق من الحكيم في هاتين الصورتين فلا اقل من ان يتردد
او ما في حكم التردد هذا دليل الامكان فافهم فان قلت الامتناع انما نشأ
من اختيار احد الطرفين باعتبار رجحانه لاجل مقتضى بعض القوى ولايجاب
الفاعل اياه بطل الرجحان فيمتنع الطرف الاخر فما دام ذلك الطرف راجحا
بالعلة يمتنع الطرف المرجوح او المساوي قلت انما يستدل على ثبوت الوجوب
من العلة الفاعلية بامتناع الترجيح من غير مرجح فلا يصح الاستدلال
بهذا الوجوب على ذلك الامتناع لانه دور مع انه على تقدير الصحة
يفيد الامتناع بالغير وذلك غير مطلوب على انه سيجيء ان شاء الله الكلام في
الوجوب من العلة الفاعلية وانه باطل رأسا عند اهل الحق ولا ينافي
وانه ينافي كمال الايمان ورسوخ القدم في حكمة القرآن واعلم انه اذا
وقع ترجيح المساوي او الضعيف الحاصل فيما يصير بذلك راجحا على
المفعول لا راجحا في نظر الفاعل كما يشاهد ذلك في الغافل منا العالم

بموجبه شيء ونضره في الآجل والعاجل الدنيوي والمآلي والحكم
بعدم رغبته باعتبار بعض قواه ومع ذلك يفعله وأمثال ذلك
كثير كما لا يخفى على من يتتبع مقامات أفعال العباد وأنصف من نفسه
بالنظر في بعض أفعاله بالتدبر المقصد الثاني في إثبات الاختيار
المطلق وإبطال الإيجاب المطلق بجميع معانيه وفي ذلك إبطال الوجوب
من الله والوجوب عن الله والوجوب على الله وهذا هو المذهب المنصور
المختار عند الأبرار اعلم أن الموجب للشيء بالكسر إما أن يكون موجبا بنفسه
من غير مدخلية أمر مغاير وإن كان بالاعتبار أو لا مدخلية أمر فإما
أن يكون لداع سواء كان هو شيئا في ذات ذلك الموجب أو خارجا عن
ذاته وإما أن يكون بشرط مصاحب أي شرط كان فالأقسام أربعة الموجب بنفسه
والموجب باعتبار أمر هو ذاته والموجب باعتبار أمر خارج عن ذاته والموجب
باعتبار شرط وهذا الأخير ينقسم قسمين أحدهما الموجب باعتبار شرط هو
محقق في جميع الأوقات والثاني باعتبار شرط هو في بعض الأوقات وجميعها
ممتنعة على الله عند أهل الحق المتمسكين باعتصامهم بجواهر الحقائق المأخوذة
من معدن الوحي والحكمة أما الدليل الإجمالي على امتناع الإيجاب المطلق
في أفعاله تعالى شأنه فهو أن المبدأ الموجب للشيء إما أن يكون موجبا بمجرد
ذاته فقط أو باعتبار أمر أو صفة لها أو غيره فالأول هو الإيجاب الطباعي
إذ لا معنى به إلا ما هو بمحض الذات من غير مدخلية شيء ولا صفة زائدة
الطباعي كون الذات عين العلم والاختيار كما في الأفعال الطبيعية من
ذوات الأنفس والثاني أي يكون الإيجاب باعتبار ذاته فإما أن يمكن
بالنظر إلى الذات بأن يتساوى الطرفان بالنسبة إليه أو يمتنع فعلى الأول
يحتاج إلى مرجح سواء كان من شيء في الذات أو من غيره فيجب أن يكون فاعلا

فاعلا

وقابلا وهذا ممتنع بالنظم وأيضا إن توقف الترجيح على أمر في الذات
يلزم أن يكون فيه ما بالقوة وإن توقف على أمر خارج لزم الاحتياج
ولأجل هذا قالوا إن واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات وعلى الثاني
يلزم مع ذلك صحة زوال ما بالذات بل الانقلاب ويتم من ذلك على أنه
إن كان التغير من أمر هو في الذات يلزم أن يكون في الذات البسيطة من جميع
الوجوه أمر يقتضي شيئا ومنها ما يقتضي انقلاع ذلك واستحالة ذلك
واستلزامها للمحال لا يخفى عند من له أدنى معرفة بالمعقولات برهان
آخر لو كان الإيجاد للمبدأ الأول تعالى بطريق اللزوم يلزم أن يكون
المبدأ تعالى لم يزل ولا يزال يفعل في الصادر الأول ولا يتم وجود ذلك
الصادر فضلا عن أن يوجد غيره بيان الملازمة أنه سبحانه مفيض
ومقتضي دائما والمحل ممكن لا يستغني أبدا عن مفيضه وليس في ذلك المحل
شيء يمنع عن الفعل فيلزم أن يكون موجدا له دائما وأيضا المقتضي للشيء دائما
مقتضيا فهو حينما فرض يفيض منه ذلك الشيء الآخر فإذا كان النوع منحصرا
في فرد كان الفائض شخصا واحدا أو يلزم من ذلك شيئا فهو يستكمل به ويجد
الأول تعالى شأنه فوق التمام فلا يستكمل بشيء فلا يستلزم شيئا وهذان
الطريقان يدلان على بطلان الإيجاب الخاص وهو الإيجاب بالذات وبالاختيار
الذي هو عين الذات وأما البرهان التفصيلي على ذلك فهو كما عرفت من
طريقنا أنه لا يصح وجوب شيء عليه لا من ذاته ولا من غيره ولا إمكان شيء
بالنظر إليه ولا امتناع شيء من أمره وذلك لأن إيجاب شيء منه بذاته إيجاب
طباعي وباختياره انفعال من الذات ووجوب شيء عليه انفعال واضطرار
وإمكان شيء له احتياج وامتناع شيء من قدرته عجز وهذه كلها في غاية
الظهور لمن اكتحل عين بصيرته بنور العرفان وأما عدم الوجوب من طرف

الفاعل اذا كان العبد فاعلا فسيظهر في ذكر الجواب عن الشبه الجبرية التي
تاتي في اثبات الوجوب السابق سواء كان في الفاعل الاول تعالى شانه
او في العبد فلا جرم ان يذكر الشكوك التي توهم للاذهان الناقصة لو سنها
دليلا وهي خمسة الشبهة الاولى شبه الترجيح بلا مرجح وتقريرها
انه لولا وجوب اختيار العبد لاحد الطرفين من فعله الاختياري وتركه بالنسبة
الى المبادي التي هي منها وجوبا سابقا لكان اختيار العبد لاحد
الطرفين ترجيحا بلا مرجح وهو محال بديهة وفي القديم تعالى لولا وجوب
اختياره سبحانه لاحد طرفي الفعل بالنظر الى المرجح وجوبا سابقا لكان
اختياره لاحد الطرفين ترجيحا بلا مرجح بيان الملازمة انه اما ان يكون الفعل والترك
متساويين بالنسبة الى المبادي او الاختيار واما ان يكون لاحدهما رجحان
فعلى الاول اختيار احدهما يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الثاني اختيار
المرجوح وهو محال لانه ترجيح بلا مرجح ايضا فاختيار الراجح واجب الشبهة
الثانية شبهة الداعي الموجب وهو تقرير قريب من تقرير الشبهة
الاولى من القديم تعالى وتقريره ان الفعل الاختياري موقوف على الداعي لتوقفه
ومعه يجب الفعل فانه عند الاستواء يمتنع الترجيح بلا مرجح وعند الرجحان
يجب فهو واجب بالوجوب السابق الشبهة الثالثة شبهة العلم الازلي
وتقريره ان العلم بالامور المستقبلة موقوف على تحققها لا انه يقتضيها
بالوجوب السابق من عللها والا لم يكن تابعا للمعلوم لان العلم اذا لم يتوقف
على المعلوم فليس تابعا له والموجب اما الموجب بالوجوب السابق وهو المحال
واما بالوجوب اللاحق والكلام فيه كما في العلم لانه ايضا تابع ويجب انتهاء
التوقف الى الموجب بالوجوب السابق والا لزم الدور او التمادي
ولا شك ان العلم الازلي تعلق بالحوادث كلها موجب بالوجوب السابق

دهـ

وله تقرير آخر وهو ان العلم الازلي المتعلق بالحوادث متوقف على موجبها
كما في التقرير الاول فاما ان يكون هو المبدا الاول تعالى شانه ويثبت المطلوب
واما غيره فيلزم احتياجه في صفة كماله الى غيره وهو محال الشبهة الرابعة
شبهة تخلف المعلول وله تقريران احدهما انه لولا وجوب اختيار العبد لاحد طرفي
فعله الاختياري وتركه بالنسبة الى المبادي وجوبا سابقا لزم جواز تخلف المعلول
عن العلة التامة وهو اشنع من الترجيح بلا مرجح لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح
المستحيل بالاتفاق بيان الملازمة انه لم يتحقق بعض المبادي التي يتوقف
عليها فعله الاختياري امتنع تحققه وان تحقق جميع ما يتوقف عليه
وجب بالاتفاق لزم التخلف عن العلة التامة واما انتفاء اللازم للزوم الترجيح
بلا مرجح فلانا نفرض وجوده معه في زمان وعدمه معه في زمان آخر
ووجوده في ذلك الزمان ان كان لامر يوجد في الزمان الاخر لم يكن مستجمعا
ما فرضناه مستجمعا وان لم يكن لامر فقد يرجح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح
لان الترجيح الحاصل من الفاعل مشترك بين الزمانين وثانيهما ما ذكره في
الشفاء قال ان المعلول انما يجب ان يصير واجبا بالعلة فانه ان لم يكن
وجب كان ممكنا فيجوز ان يوجد وان لا يوجد غير متخصص باحد الامرين
وهذا محتاج الى وجود شيء ثالث ويتمادى الكلام الى غير النهاية
الشبهة الخامسة شبهة الارادة الموجبة وهو ان كل فعل اختياري
يتوقف على صفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع واتفقوا على ان
تلك الصفة في الفعل الاختياري او قبله وهي في العبد اما داعي قوي هو العلم بان
له او لغيره ممن يؤثر خيره منفعة يمكن وصولها اليه او الى ذلك الغير
من غير مانع من نفسه او معارضة كما ذهب اليه ابو الحسين واما ميل قلبي
جازم لا فتور فيه ولا توقف كما ذهب اليه الاشاعرة وفي القديم تعالى

اما علم بمصلحة الفعل وهو الداعي المقتضي كما ذهب اليه ابو الحسين وتبعه
المحقق الطوسي او امر آخر قديم شبيه بالميل القلبي كما هو مذهب الاشاعرة
وعلى اي تقدير فهو حاصل الاقتضاء الى الفعل بالوجوب السابق
فهي الارادة وهي في العبد من فضل الله او فعل العبد ايجابا والا لزم
التسلسل وموجب الفعل المراد بالوجوب السابق بشرط القدرة و
في القديم كسائر الصفات الذاتية اما عين ذاته او غيره هذا تقرير الكلام
فلنشرع في بيان تلك الشبهات اما الجواب عن الشك الاول فلما
قاله بعض الافاضل ان المراد بالتساوي اما التساوي من جميع الجهات والتساوي
في الذاتي فعلى الاول لا نم الترجيح بلا مرجح لجواز ان يكون في احدهما مرجحة على
الاخرى وفي الاخر ما يعاد ضده فيمكن اختيار المرجوح لانه المرجوح راجح من جهة
اخرى وايضا سلمنا ان اختيار المرجوح مح لكن لا نم قوله وهو المطلوب فان
المطلوب الوجوب السابق ووجوب الفعل لاجل انتفاء داعي الترك ليس وجوبا
سابقا فان انتفاء داعي الترك ليس من علل الفعل فانه يمكن تحقق الفعل مع داعي
الترك كما قلنا وعلى الثاني ان المح انما هو الترجيح بلا مرجح بمعنى الترجيح بلا داع
مخصص لا مقصود هنا في تعارض الداعيين سواء كانا متساويين او لا انتهى
واقول هذا انما يصح اذا حمل جواب الشبهة على اختيار العبد واما اذا
كان الكلام في اختيار القديم تعم فقد عرفت في سالف البيان انه ليس بداع
وانه فاعل بذاته بحتا وبالاختيار المطلق الذي لا يضطره شيء ولا يدعوه الى فعله
شيء وان الشيء ومشية الشيء وارادته هي فعله جميعا انه مرتبة من مراتب بسائط
خلقه المرتبة ترتيب السببي والمسببي وايضا في المرتبة الثانية من تلك المراتب.
وايضا من المستبشع عند الجمهور في الحكمة الحقة ان قول الاجتهاد على الله فاذا
لم يجز فيه لم يصح القول بالداعي فلذلك لم يوجد في اخبار ائمتنا صلوات الله عليهم

والارادة التي وردت في الاحاديث فقد فسرها عليهم السلام بانها حادثة وهي صفات
الفعل ويظهر انه كذلك من مذهب اهل البيت والبرهان على عدم
جواز ذلك في فعله كونه سبحانه فاعلا بذاته كما عرفت ويظهر من ذلك الجواب
من شك الثاني كما لا يخفى على الفطن الزكي والجواب عن الشك الثالث على ما
ذكره ذلك الفاضل عن التقرير الاول بمنع قوله ان العلم اذا لم يتوقف على
المعلوم الخ فان معنى التابعية اصالة الموازنة وان يكون بينه وبين مطابقه
الاصلية والفرعية ثم بمنع قوله ان الموجب بالوجوب السابق الخ او لان
كلا من المتضايفين الحقيقيين موجب للاخر من دون وجوب سابق ولا خفى
ثم يمنع ان ما تعلق به العلم الازلي من وقوع الحوادث فان حادث المعلوم بالذات
في القضية المطلقة هو الامر المستمر ازلا وابدا وهو ثبوت وقوع شيء في
الوقت المقابل وعلى التقرير الثاني يمنع كونه محالا فانه انما يكون محالا
اذا كان ذلك الغير كاشفا في نفسه في الخارج او متأثرا من امر وما نحن فيه
ليس كذلك ولا منافيا في كون صفاته عين ذاته انتهى واقول والجواب ايضا بمنع قوله ان العلم
بالامور المستقبلة موقوف على تحقق ما يجب ان يقتضي الخ فان من البين ان امكان
التحقق ليس بموقوف عليه بل الموقوف عليه هو وجوب التحقق اعم من ان يكون
ذلك وجوب لذلك الشيء كما في المح بغير واسطة او وجوب ما يقتضي الى الشيء
كما في المح بواسطة واما وجوب الاقتضاء فلا نم التوقف عليه اذ لو لم يكن وسائط
بل فرض كل واحد من الموجودات موجودا فقط من دون علة بالقياس الى ذات
عالمه فح لا يتصور الاقتضاء فضلا عن وجوبه واما مع صيرورته يحقق العلم
بهذا الوجوب او وجوب التحقق ليس من العلة الفاعلة بل في بعض الاشياء
باعتبار استحقاق ذواتها استحقاق من جهة وفي بعضها باعتبار استعداد
موادها الكلي ثم بعد المنع المذكور كما قلنا يمنع قوله ويجب انتفاء التوقف

الى الموجب بالوجوب السابق ان اراد بالوجوب السابق الوجوب المكتسب
من العلة الفاعلة لم لا يجوز ان يكون لله تعالى و ان بعض الاشياء بمعنى
انها وجب لها وجوبا انها من خزائن منتظرة ستحق ان يفيض من جاعلها
محض الفضل والامتنان ولا يجب على الفاعل تلك الافاضة وان كانت
يجب لها بالاستعداد والاستحقاق فتنصو وايضا بعد قطع النظر عن
هذه المراتب هذا انما هو حجة على من جعل علم المبدا الاول بالاشياء
من طريق الاسباب واما عند المتصفين لاهل بيت الحكمة فعلمه تعالى من
ان يكون كل بل هو بنفس ذاته الغنية عن العالمين فلا تقدم في علمه
ولا تاخر وانما منظرة في القريب والبعيد سواء والجواب عن النقض الثاني
تلك الشبهة منع توقف صفة كالية لله تعالى على غيره وانما يلزم ذلك
لو كان المتوقف اصل العلم وذلك ممنوع لان من البين ان العلم الفعلي التابع
يتوقف على وجود المعلوم فذلك كان في التعلق نعم وجوب تحقق ما يتوقف
عليه الصحة والحسنة وفرقها بينهما وسيجي في مبحث العلم ما يزيد تلك الشبهة
عن راسها ويقطع تلك الشجرة الملعونة عن اصلها والجواب عن النقض
الرابع بالنقض الاول على ما ذكره الفاضل ان انتاج الشبهة لا يتم وتوضيح
الفادة المختار احد مقدور به على الامر بلا مرجح بل الداعي مخصص بالمرجح
بالفتح اصلا بديهي الاستحالة ولكن تخلف المعلول عن العلة التامة جائز وما
استدل لوايه على الامتناع فانهم جعلوا الترجيح والاختيار والارادة وكذا التاثير
والتكوين والايجاد ونحو ذلك متحققا قبل المعلول من اجزاء العلة التامة
فنحن نقول نفتقد شي من تلك الصفات على تحقق المعلول بل يكفي لنا
في هذا المقام الاصطلاح على انه سيتبين ان طريقة اهل البدعة هي ان
الارادة نفس الاحداث والفعل فهو لا يتقدم على وجود المعلول لانها منضايفان

معقول فاما فتأمل فهم علتهم في اجزاء العلة التامة نظر لا في نفس الحكم بالامتناع فتم

وعن النقض الثاني بما ذكره من انه اراد بالتخصيص التخصص الوجودي فلا نم قوله
وهذا محتاج من دابس الى وجود شي ثالث فانه مرتبة المدعي في الظهور وانما
وان اراد به التخصص الترجيحي الذي يتحقق العلة الفاعلية والذاتي يتعين الخصوص لا تعين الشي
انتهى اقول وايضا ان اراد بوجوب اختيار العبد الى ان الاختيار واجب بالنسبة
الى مبادئ الاختيار فذلك لا يدل على وجوب الفعل اصلا فضلا عن الوجوب
السابق اللهم الا ان يجري مثل ذلك في الفعل ايضا وهذا الكلام انما على انه
لا معنى لوجوب الاختيار اما لا ان اختيار الذي هو من صفات الفاعل الفاعل
معناه ما يصح معه الفعل والترك وان يختار كيف شاء والوجوب ينافي ذلك
اللهم الا ان يكون اراد به الترجيح واما لا ان الله جعل النفس الناطقة مختارة
الذات لا ينفك عنها الاختيار والذات لا تعلل بعلة خارجية وبالجملة
دائمة في الحركات الاختيارية نعم قد يكون ذلك خفيا عنا حتى لا نتوهم
فيها موضوعا للفعل وقد يظهر ذلك حين صادفها الموضوع القابل
ثم يظهر تعلق الاختيار لا انه يحدث حتى يحتاج الى العلة بل لانه حين تحصل
الموضوع لذلك مثال ذلك في الفواعل الطبيعية اضاءة الشمس واشراقها
لما يقابلها المقابلة المشروطة في الاضاءة فانها اذا كان هناك حجاب
للموضوع القابل من الاستضاءة فلا يظهر ذلك بل دام اضاءتها واذا ارتفع
المانع فلا يحدث للشمس اضاءة من راسها بل يحدث التعلق ويكفي في ذلك
استعداد القابل فقط وان اراد بوجوب اختيار العبد وجود الطرف
الفاعلي ثم ان اراد بالمبادئ المبادئ المتقدمة على الاختيار التي معه فلا
نم وجوب الفعل عندها لان من المبادي المتوقف عليها الفعل الارادة
والتحريكات والتاثير وغير ذلك وهي متاخرة عن الاختيار وان اراد المبادئ
المتقدمة والمتاخرة وان عندها يجب وجود المعلول فلا نم سبق الوجوب

او لا نم حصولهما فلا نسلم جزوه فيه لرجحان مخصص باحد الامرين فانه مخصص بكل منهما باعتبار اقتضائه بجانبه

كيف وانت تزعم ان بعد حصول تلك المبادي يحصل الوجوب فينبغي ان
يكون كذلك اذ لو كان حصول الوجوب قبل اجتماع المبادي بتمامها لكان سابقا
على الجزء الاخير لا اقل من ذلك فيجب ان يتقدم وجوب الفعل على العلة التامة
او يجب بوجود الشيء قبل تمام علته وهذا باطل بالاتفاق والفرق بالمعية
منفصل لان الوجوب متسبب من تلك المبادي فيكون ذلك الوجوب متأخرا
عن المبادي بالذات فلو كان مع تأخره عن المبادي سابقا على الفعل لزم تخلف الفعل
عن العلة التامة لتوسط حصول الوجوب بينهما وذلك ممتنع في نفسه فان
قلت علة الحاجة الى العلة هي الامكان واما الوجوب فلا يصح ذلك فيه
قلت نعم لا معنا لقولك عند حصول العلة التامة يحصل الوجوب على ان
القائل بان العلة المحوجة هي الامكان لا يمنع كون الحدوث علة في بعض المواضع
مع ان كل امر من المفهومات العلمية من المواد غير ما يصح الجعل بها بالعرض
والعلة المحوجة للجعل بالذات هي الامكان ولما الجعل بالعرض فلا يتوقف
على الامكان ثم بعد ذلك يجاب بمنع استلزام عدم وجوب اختيار العبد
لاحد الطرفين بالنسبة الى المبادي لجواز تخلف الفعل عن العلة التامة لانه
يجوز ان يكون ذلك الوجوب متسلطا في الفعل بمعنا وجوب فعله للوجوب
ولا ريب انه اذا كان شيء موجودا بالمهية من الجهات ولا توجد الا على اختياره على
فاذا امتنع الفعل حين الاختيار فقد خالف مقتضى ذاته وهذا معنى امتناع التخلف
لا ما يتوهم هؤلاء من ارباب التكلف والتعسف ثم يمنع امتناع هذا التخلف مطلقا
وانما ذلك في الفاعل بلا ارادة القادر بالقدرة المطلقة والمختار بالاختيارة المطلقة
نعم كرها وانه في معالم الحقائق حيث لا يمنع شيء عن فعله ولا لا يمتنع انه
ولا معقب لحكمه ولا امتناع شيء من ارادته وعلا تنفيذ ليس باعتبار الوجوب السابق
لبطلانه بالقياس الى فعل بل يحصل بقوة الارادة وسلطنة القدرة وكذا في الهو على

الطبيعة

الطبيعة عند مصادمات الطبايع وذلك ليس لضعف فاعليتها واضطرارها
في افعالها وكونها مسخرة تحت من لا يقضى على الاشياء الا ما يجب عليها او
في العباد بالقياس الى افعالها فغير تام وذلك لانه لا يخ اما ان لا يجعل الاختيار
والتكوين من العباد من اجزاء العلة التامة فح لا امتناع في التخلف اتفاقا
منا ومن الخصم واما ان يجعل من اجزاء العلة التامة فبعد تسليم الوجوب
لا نعنيه الوجوب السابق لانه لا ريب ان هذا وجوب لاحق لانه وجوب متسبب
عن الايجاد والتكوين ومن المستحيل تقدم الايجاد على الموجب بنتكون مبطلا
للنصابيق على انه لا معنى لجعل التكوين من اجزاء العلة كما يظهر لمتتبع مقامات
كلماتهم كما يقولون اذا اجتمعت الامور التي يتم بها العلة وصارت العلة تامة
وجب الايجاد وامتنع الترك كما وجب وجود الفعل وامتنع التخلف لجميعون
وجوب الايجاد الوجودي على الله تعالى الله عن ذلك وهذا صريح في ان الايجاد
والتكوين ليسا من اجزاء العلة التامة واذا ثبت انهما ليسا من الاجزاء اخترنا
ان يمنع لزوم الترجيح بلا مرجح وانما ذلك اذا لم يكن هناك فاعل مختار وان
يرجح احد مقدوريه المتساويين في الداعي بمحض الاختيار والا لم يكن مختارا
حقيقة وعند الاختيار لا يلزم الوجوب لما قد عرفت انفا من عدم
وجوب الاختيار ليس سبب عدم وجود شيء بالاختيار لله الفضل
مبديا ومعيدا والجواب عن التقرير الثاني لتلك الشبهة التي
ذكرها الشيخ الرئيس في الشفا بمنع قوله انه لم يكن واجبا كان ممكنا
لانه ان اراد بالوجوب ما هو من العلة فالملازمة ممنوعة لانه
من الجائز ان يكون الوجوب ثابتا لكن لا من العلة بل من الفعل بمعنى
وجوبا مستحقا تبرا الوجود وضرورة استحقاق الدخول في مرتبة
الشهود بمحض الطلب الجبلي والاقتضاء الذاتي وان اراد بالوجوب

ما هو الحق فيمتنع الشيء بالذات لا بسبيل بل الحق سبيل الامكان
بمعنى انا نحكم على الشيء الموجود من العلة حيث لا يتوقف وجوده
على شيء سوى اختيار الفاعل وافاضته الوجود بانه وجب الوجود
وحسب استحقاقه واضطراره اليه كما انه يحكم العقل على هذا الشيء
بانه كان ممكنا متى قبل الوجود والا فالامكان متأخر عن الوجود
لا محالة كما هو التحقيق ثم ممتنع كونه على تقدير الامكان يجوز ان
وان لا يوجد لاحتمال ان يكونا معدومين احدهما الى الاصل الى مرة الوجوب
لكن نسبة الوجود منه او وجود غير ذلك وهذا لامر قريب مما ذكره الفاضل و
الجواب عن الشك الخامس وهو شبهة الارادة الموجبة كما ذكره الفاضل
بما رواه صاحب الكافي من ان الارادة في المخلوق الضمير وما يبدو لهم
بعد ذلك من الفعل واما من الله فاحداثه لا غير ومعناه ان الارادة
الفاعل لا فعل الفعل فرق بين الثلث فيهما يتحقق كلاهما في الخلق وافراد
في الخالق وبقي تساويا ان الارادة لا يتقدم على وجود الصنع لانهما متصادفان فان
كان لا حدث غير متقدم على حدوث الصنع فالاحداث المقترن المعبر عنه بالا رادة
والمشية والترجيح والاختيار مثلا تعلقها بالصنع لا يتقدم عليه بطريق اولى
فنقول في الجواب اولا ان هذا الميل القلبي الجازم فعل اختياري لان التكليف
يتعلق به فليس من اجزاء العلة التامة لكل فعل اختياري للعبد والا لزم
الدور او التسلسل وثانيا ان هذا الميل القلبي ليس من الصفات التي لا يحدث
الا مع الفعل لانه قد يتقدم عليه بزمان طويل وما يبدو لهم بعد ذلك
وليس يهمنا الاعتبار عن ما يسبق التصميم على الفعل لكن لا يبعد عن ما لا
يتغير التصميم بل يتغير زمانه ونظيره ذلك ما قلنا في جواب شك العلم الا
من ان العلم بان الشيء يتحقق هو العلم بتحققه بلا تغير ومع ذلك لا يلزم كونه واجب

الاقتضاء واما القول بان الارادة هي الداعي القوي كما هو مذكور في الشك
فغلط فاحش فانا نعلم الارادة قد يتحقق بدونه فهنا الداعي بان يكون مع مانع
من معارضة داع اخر وايضا الوجوب ليس بالنظر الى هذا الداعي وجوبا سابقا لا
لا يتوقف عليه الفعل فلا يتم التقريب هذا ما قرره الفاضل بعينه واقول
وتحقيق الجواب انها ان الارادة عندنا غير موجبة اصلا الا في الشاهد ولا في الغائب
اما الشاهد فقد شاهدت فيه ان بعد الارادة امور اخر كالتصميم والتحريك
ونحو ذلك واما في القديم تعالى فلا نسلم لا معنى لكونها من صفات الذات بوجه
من الوجوه خلافا لمن جعلها من هذا القبيل ولبعض الاعلام من المتأخرين حيث
جعلها ذاتية ليس هيهنا تحقيق ذلك ثم ونا هيك في ذلك قول مولانا الرضا
عليه السلام من زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد وبالجملة فهي من
صفات الفعل كما هو متلقى من اهل بيت النبوة والحكمة والمتدينين من اهل
بيت العصمة والطهارة حيث عارضها متكلمو ازمانهم وكان ذلك مما بعد من
مذهبهم مما اشتهر منهم بين الموافق والمخالف فانكار ذلك مستلزم
للرد عليهم والراد عليهم كالراد على الله على حد الكفر ومع ذلك فنتوسط بينهما
وبين الراد حصال كالتقدير والقضاء والاذن والكتاب فانه هي من مراتب الاختيار
على ان التحقيق فيما اراد كما في الخبر ان الارادة الحتم فلها معنيان احدهما انها الارادة
التي لله في افعاله والعزم ما يتعلق بافعال العباد كما قبل وثانيهما ما الذي لله
فيه بداء بمعنى انه تحقق لارادتها بعد ان يتوسط بينهما بعض الحصول والعزم
مما يكون لله فيه ارادة البداء اقول انما نشأ هذه الشبهات وامثالها هما
من ذهاب اكثر الفضلاء الاعلام لم يأتوا البيوت من ابوابها ولم يسلكوا في البراهين
سبلها بل لم يتبعوا من العلوم بتمرس في طمع ولم يستطيعوا شيئا من اهلها
سالكين بل مادوا في الخبط بسوء الفهم وذلك مبلغهم من العلم فاياك ثم اياك

والعكوف على ابواب هؤلاء المتصلين للعلم من ارباب الظنون وعليك ثم عليك بالوقوف على باب مدينة العلم ودفع هذا الباب الذي حل بمقابر الاولين ومن لا خبرة له كذلك قال المحقق الدواني التوضيح بلا مرجح مستلزم للترجيح بلا مرجح لان تعلق الارادة باحد الطرفين دون الآخر ان كان لا لمرجح ترجح احد المتساويين من دون مرجح فقط فلتعلق فلاجل تعلق الارادة بذلك التعلق لزم التسلسل في تعلقات الارادة ثم مجموع تلك التعلقات امور يترجح على ما يساويها من دون مرجح ثم انتهى واجاب الفاضل بانه ان اراد بالمرجح في قوله لا لمرجح الفاعل المختار فهنا شق ثالث فنقول لا نم ان المرجح لتعلق الارادة بذلك التعلق بل هو مرجح فاعل المراد بعينه وان اوقع على جهة في تعلق الارادة نقل الثاني في الارادة ان اراد بالمرجح الداعي المختار الاول فنقول لا نم لزوم الترجيح بلا مرجح بمعنى وقوع الممكن بلا فاعل فان فاعل المراد فاعل التعلق الارادة بما يتعلق واحد منسوب الى المراد بالذات والى التعلق الارادة بالعرض وقوله ثم كانه اشار الى ان قوله ثم مجموع تلك التعلقات الامور يحل ما لهان المرجح المجموع مجموع ما قبل الاخر وهذا المجموع مجموع ما قبل الاخر منه وهكذا الى آخرها لا الحجة بعد الا التي انتهى اقول وقد عرفت من التحقيق الذي ذكرناه من قبل ان تعلق الارادة ليس الا بالاستحقاق الاضطرار الداعي والطلب الذاتي من الاشياء فقد اهلعت الشبهة عن اصلها

المقصد الثالث في نفي الظلم والقبيح عن الله تعالى

ولنفصل ذلك في فصول

اعلم ان الظلم عبارة عن الجدد المنزل بين وضع الشيء في غير موضعه وامساك ما يجب اعطاؤه لمستحقه وذلك ممتنع على الله جل مجده لان موضع الشيء اما ان يكون عبارة عما يجعله موضعا له واما ان يكون ما ينفع فيه الشيء من شيئا او صفة او حالا او غيره لك يجب بنفسه تعرف صدده عن فعله الا سبيل الى الاول لان الجعل

غير محيط بجميع جهات الشيء بل بنهايته ادراكا الى ان يصل الى ما هو عليه الشيء من فاعله فثبت الثاني ومن البين ان ما ينفع فيه الشيء يكون الواقع باعتبار وجوده فيه ونفس الامر باعتبار ان الشيء في نفسه يقتضي ان يقع هكذا فالواقع ما وقع عليه الشيء من فاعله الحق فكل ما صدر عنه على الكل يكون في موضعه هذا هو معنى الواقع ونفس الامر لا غير وبهذا قال مولانا امير المؤمنين ع الصدق مطابقة المنطق للوضع الالهي وكذا الكلام في الامساك لان حكم العقل بالامساك في مادة فرع حكمه على جميع الجهات المحوجة ووجود الشرائط والمنفعة ورفع الموانع وما يضره وذلك مما يتعذر بل يقرب من الاستحالة لان الملاك هو القصد وعن الجهل ولا يتوهمن انما قلنا يقوي القول بالحسن والقبح العقليين كلا لان معنى ذلك ليس ان العقل يحيط بجهات حسن الحسن وقبح القبيح بل المقصود ان الكل منهما جهة محسنة او مقبحة يمكن للعقل ان يدركها وان لم يقع ذلك الادراك فظ

فصل

فيه وجه آخر اعلم انه قد مست الحاجة المطلقة والفاقة الكلية من الطبيعة الامكانية الى فيضان عنه عن العالمين من جميع الجهات الممكنة الاحتياج وذلك مما قد اتضح بعد تصور معنى الامكان وشمول لما سوى الله تعالى وكثيرا ما قد قرع سمعك في الزبر السالفة بالبراهين القاطعة ان الله فاعل مطلق وقادر مطلق ومختار مطلق وان معنى ذلك انه لا يجب منه ولا عليه شيء ولا يحجر عن شيء ولا يمنع منه شيء فالمولى الثلاثة منشعبة عن فعله ولا يسئل عما يفعل فهو الفاعل مقتضى الفضل والجود بمحض الاحسان الذي لا يضطره في فعله موجود فاذا لم يكن هناك اضطرار لا من نفسه ولا من غيره فان اعطى فبفضله وله الحمد وان منع فبعدله وليس عليه ذلك فلم يظلم ربك احدا فمعنى ذلك على ما كتبوا

فصل

ثم نتكلم فيما اعطى بمحض الفضل فنقول اعلم ان الحقايق التي وهبت من المبدء الاول كلها مرتبة بالنظر الى انفسها ترتيب الاصول والفروع وترتيب تلك الحقايق

والمسببي فلا يتقدم متقدم ولا يتأخر متأخر الا بقضاء حتم طالبا من الله ذلك
القضاء من اقتضاء استعداده والفياض الحق يعطي كل شيء ما يطلبه ويقتضيه فلا يمكن
ان يسبق متأخر استعداده ما في ذلك الطلب لانه لولا التقدم لم يمكن هذه الطلب من
المتأخر ولا الاقتضاء فيمتنع ان يتحقق ظلم ههنا وايضا شان الفاعل اعطاء ذات شيء
بالجعل البسيط كما قال سبحانه اعطى كل شيء يكن تبعها الوجود ويلحق بها كما في ك
معرفة لك تحقيقه ثم هل يحكي صيغة الماضي ولا معنى للزيادة والنقيصة في اصل الماهية
الواحدة ولا لازمها لا انقلاب ولم يكن تلك الماهية تلك وكذا لا معنى لزيادة الوجود
ونقصانه بالنسبة الى تلك الماهية الواحدة لان زيادة لا يحصل الماهية على مرتبة
ما اقتضته لان ذلك انقلاب وكذا النقصان في الوجود لان الناقص منه ان
خرجت الماهية بسببه الى الوجود فلا نقصان وان لم يخرج فلا ايجاد بل التفاوت
في الوجود انما يحصل بحسب اختلاف الماهيات لا بالقياس الى ماهية واحدة كما ان تكثره
انما هو بتكثر الموضوعات واما توابع الوجود فهي مجعولات بالعرض بمعنى ان
ههنا جعلا واحدا هو بالنظر الى الماهية بالذات والى توابعها بالعرض فوجد
كل واحد منهما بمقتضيه من نفسه ولا لازم مخلوق اللازم مع الملزوم هذا في
النعم الابتدائية واما في المثوبات والعقوبات الاخروية فهي نتايج الاعمال
وصور الصفات والاحوال بل هي نفس الاعمال والصفات المحمودة والمذمومة
وانما اكتسبت لباسا يناسب النشأة الاخروية كما قال رسول الله صلعم انما هي
اعمالكم ترد اليكم وورد ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور اشارة الى تقلب
الاعمال والصفات في الصور والالبسة الاخروية لا من فضل وتفويض ذلك
بيانا ونقول اذا لم يكن هناك اي في فعل الفاعل الاول ايجاب لا من نفسه
ولا من غيره على ما تقرر عندك بالبراهين التي ذكرنا وذلك هو المقرر من مذهب
اهل البيت عليهم السلام فلا ريب ان ليس للفاعل اختيار اذ الاختيار

من الوجوب فيلزم ان يكون الوجوب من نفسه وقد ابطلنا ذلك وثبت ان
الايجاد بمحض الفضل والاحسان وكمال الجود والامتنان ولما كانت العلة
الموجبة هو الامكان الذاتي والفقر الاصلي فيكون الاعطاء على حسب السؤال
الحالي والاقتضاء الذاتي فان الله يعطي ما يقتضيه الشيء لا ما هو بقضيته
نعم فان زيادة والنقصان والتقديم والتأخير وغير ذلك اما مع عدم العلم
فذلك مستحيل لقيام البرهان على علمه تعالى واما معه فيجب ان يكون الامر
منطويا عليه وذلك يستلزم الحاجة بل الايجاب وذلك مما قد بطل اصل
اما امتناع القبح فاعلم ان المراد بحسن الفعل ما يصير بسببه الفاعل مستحقا
للمدح والتعظيم والمراد بالقبح ما يقابله ومعنى كونهما عقليين هو ان يكون
من شان العقل ان يعرف حسن وقبح بعض الافعال او مدح او ذم بعينه وان
لم يرد بذلك شرع او لم يصل اليه حكم الشرع وقيل معناهما اشتمال الفعل
على الجهة الحسنة والقبيحة وان لم يصل العقل الى معرفتها كما يحكم على
الاحكام الالهية بالحق بهذا المعنى لانه لو لم يكن لها جهة محسنة لم يصح من الحكيم
ان يشرعها وبالجملة فكل فعل حكم العقل بقبحه او هو قبيح في نفس الامر وان
لم يعرف العقل قبحه فصدوره ممتنع على الله لانه اذا كان عالما بقبحه وغنيا
عن فعله وعن الحاجة الى صدوره ترجيح للمرجوح بلا داع اصلا وهو مستحيل
بالاتفاق وانه في نحو فعله نحو ترتب الذم عليه وهو ممتنع عقلا

الفصل الرابع في امتناع صدور الشر منه تعالى مع ان الكل من عنده جل وعلا

ونتكلم ههنا في بعض الاصول لكي يصل الى الحق من اراد الوصول **فصل**
ينبغي لنا ان نذكر الشبهة التي للمجوس في الخير والشر ونتخلص عنها بالبرهان
الانور بالنظر الى حقايق الماهيات من دون مقايسة بجاعل الذوات فان
ذلك ادعى للخصم وانفع في مقابلة من يكفر بالدين القويم اما تقرير شبهته

الشر فهو ما يقولون لا ريب ان الشرور في عالم الكون والفساد واقعة
لا يتمكن من انكارها من له قوة مميزة ولا محالة هذه الشرور ممكنات وكل ممكن
ينتهي سلسلة علله الى المبدأ الاول سبحانه فيلزم ان يكون هو فاعلا
للشرور تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهذه الشبهة هي بعينها مبنى مذهب
من يقول بان لا مؤثر في الوجود الا الله لانه يلزم على هذا ان يكون موجدا
للشرور بلا واسطة لان اعطاء الوجود انما هو من الله على هذا المذهب
والثنوية تشبثوا بهذه الشبهة وجعلوها برهانا على وجود مبدأين
احدهما للخير فهو يزدان والآخر للشر وهو اهرمن وهي من الشبه القديمة
لما نقل انه ذكر لارسطاطاليس معلم الحكمة فاجاب عنه بما اجاب به من كان
الصادق ثم حتى عرض عليه تلك الشبهة وهو منع وجود الشر الا القليل
منه ووجود مثل ذلك واجب لان ترك الخير الكثير لاجل الشر الكثير واهل
العلم في بيان ذلك الجواب اقوال اجودها ما ذكره محقق الطوسي قدس
سره في الاشارات مطابقا للشيخ الرئيس على ما حققه في الشفاء مفصلا لانا
المحققين من الحكماء قال ان الشر يطلق على امور عدمية من حيث هي
عدمية كفقدان كل شيء من شانه ان يكون له مثل كالموت والفقر والجهل
وعلى امور وجودية ككل وجود ما يقتضي منع الوصول الى كماله اللائق
به مثل البرد المفسد للثمار والسحاب الذي يمنع القصار عن فعله وكالافعال
الذميمة مثل الظلم والزنا وكالاخلاق الرذيلة مثل الجبن والبخل وكالآلام
والغموم ونحو ذلك واذا تاملنا في ذلك وجدنا الشر في نفسه من حيث
هو كيفية ما او بالقياس الى علة الموجبة ليس بشر بل هو كمال من الكمالات
انما هو شر بالقياس الى الثمار لافساده امزجتها فالشر بالذات فقدان الثمار
كمالاتها اللائقة بها والبرد انما صار شرا بالعرض لافضائه الى ذلك وكذا السحاب

ثم انه ره بسط الكلام في تصحيح الامثلة على هذا الطريق ثم قال فاذن قد حصل من ذلك
ان الشر في ماهيته عدم وجود او عدم كمال الوجود من حيث ان ذلك العدم غير لائق به
او غير مؤثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات شرورا وانما هي
شرور بالقياس الى الاشياء العادمة لكمالاتها لا لذاتها بل لكونها مؤدية الى
تلك الاعدام انتهى وعندي ان ذلك ليس بكلام برهاني بل هو استقراء ناقص غير
مفيد للعلم اذ غاية ما يمكن تسليم اطلاق الشر على الامور الوجودية كيف
ينفع في عدمية الشر ما دونها الى الاعدام انما ينفع في ان من الشر ما هو معدوم
لا انه عدم دون ما سواها وايضا ليس امر من الامور الوجودية الا ويمكن ان
يحصل فيه استلزام امر عدمي وذلك لا يوجب كونه عدميا والافعال الذميمة
لصحة اطلاق الفعل عليها كيف يكون من الامور العدمية وكذا الصفات
الرذيلة اما ان يكون بعضها اضداد الملكات الفاضلة فوجوديتها لوجودية ضدية واما اعدام
ملكة وهي ايضا وجوديات كما ثبت في مقره واما الامثلة العدمية فهو عند اهل
الحق امور وجودية من وجه اذ الموت انتقال من نشاة الى نشاة ولهذا
قال الله سبحانه الذي خلق الموت والحيوة كما الحال في سائر الانتقالات من حين
الصبا الى الشيخوخة كل وفي الاخبار النبوية انكم خلقتم للابد وانما تنقلون
من دار الى دار واما الجهل فهو عدم ملكة العقل ولهذا اسند الخلق اليه
في حديث العقل وكذا الفقر وامثاله وبالجملة الامكان الذي منبع الفقر
ومعنى الفاقة وجودي في مدارك ارباب البرهان فاطلب تفصيله فانه غاية
ما في الباب انه يلزم من ذلك كون الشر معدوما لا عدما وبينهما بون بعيد ومع
قطع النظر عن ذلك فيما افتى المحقق وامثاله شكر الله مساعيهم اشكال
وهذا مما يعلم لانه صرح في منطقه وغيره بان التقابل بين الخير والشر من التضاد فيلزم من ذلك
وجوديتهما اقلها من نفي عدمية الشر لعدمية الخير وذلك ممتنع والقول بالفصل

انما اراد وجوديا ومعهوما نخارجيا كما لا يخفى على من تتبع مظانهما وايضا
لا شك في تقابلهما وعدم اجتماعهما في موضوع من جهة واحدة ولا يمكن ان
يكونا متناقضين ولا متضايفين وهو ظاهر ونقول ولكن العدم والملكة ايضا من
خواصهما ان ينقلب الملكة الى العدم ولا يمكن ان يكون الخير من حيث هو خير ينقلب شرا
فبقي ان يكونا ضدين وايضا من خواص الضدين ان يكونا مختصين والخير والشر كذلك
لانهما تحت الكيفية لان ماهية الخير هو المؤثر والملائم سواء كان للشيء نفسه او
لغيره ولا ريب انهما مقولان في جواب كيف هو فهما من الكيف ويقع التشابه بينهما
وكذا الشدة والضعف وذلك من خواص الكيف واما ما اشتهر من ان الوجود
خير والعدم شر فلا يضر بهذا المقام اذ لا ينعكس الموجب الكلي كنفسه مع ان المقدمتين
عندهم من المشهورات ولم اجد لها برهانا عليه لكن عندي ان المقدمة المشهورة
من ان الوجود خير برهانية ولا ينافي شهرتها برهانيتها كما تقرر في موضعه
اما البرهان فاعلم ان الوجود من لوازم الماهيات لكن لا يحتاج الى واسطة في الثبوت
وهو العلة ولا ينافي ذلك لزومه فكل موجود من حيث هو موجود مشتوق
للماهية مشوق ذاتيا وهو الملائم بها فيكون خيرا بالذات ويكون العدم شرا
اذا عرفت ذلك فاعلم ان قسمة الماهيات باعتبار الخيرية والشرية لا بد على
خمسة لان ذلك حصر عقلي وذلك لانه اما ان يكون خيرا محضا لا شرية فيه اصلا او لا
يكون كذلك والثاني اما ان يكون شرا محضا لا خيرية فيه اصلا او لا يكون كذلك فاما ان يتساوى
الامران او يتساويا فاما ان يغلب الخير والشر فهذا التقسيم ان الخير والشر اما
ان يكونا بالذات او بالعرض ونعني بما بالذات ما يكون للشيء مع قطع النظر عن غيره
وما بالعرض ما بخلافه فهو من خواص الاول لانه يكون خيرا او شرا بتمامه والثاني ان يكون
كل منهما بعض الوجوه وذلك لان الماهية اذا كانت شرا بالذات مثلا فمقام بتمامه
كلا او بعضه لانه اي اجزاء ذاته او بلوازم ذاته ولا اجزاء يرجعان الى الاول واما الثاني

فلان

فلان جزء الذات موجود بوجود الذات فلو كان بعض ذاته خيرا وبعضه شرا
يلزم ان يكون المتقابلان موجودين بوجود واحد وذلك ممتنع واما الثاني
فلان بين اللازم والملزوم يجب ان يكون مناسبة ليست بعين انه مناسبة كانت
بل بحيث يكون اللازم حكاية الملزوم وصورة الظاهرة منه ومرتبة نزوله
السفلى فلو كانت الشرية لازمة لحقيقة من الحقائق وجب ان يكون تلك الحقيقة
شرا فثبت من ذلك رجوع الثلثة الى حكم واحد وهو الشر بتمامه وكذا الكلام
في الخير فهذا قسمان من الخمسة واما الذي بالعرض وبالقياس اليه فاما ان يتساوى
الخير والشر او يغلب احدهما على الاخر فهذه ثلثة والمجموع خمسة اذا تمهدت هذه
المقدمات التي لا يحوم حولها الشبهات فاعلم ان الشر بالذات بجميع اقسامه الثلاثة
الراجعة الى شيء واحد ممتنع تحققه بمعنى انه يمتنع ان يوجد ماهية هي شر بتمامها
لان احد جزئيها الوجود وهو خير بالذات واما الشر الغالب والمساوي
فيمتنع ايضا لانهما اما ان يكونا من اقسام الشر بالذات وقد ظهر انه ليس
كذلك على انه لو كان من اقسام ما بالذات يلزم اجتماع الضدين وقد تقرر في مظانه
ان لا يجتمعا في موضوع واحد من جهة ولا من جهتين لان ذلك انما يصح
فيما يجري فيه المقابلة والعدمان ليسا كذلك فلا يجتمعان اصلا واما ان يكونا الغالب
والمساوي من اقسام الشر بالقياس الى الغير وهذا صحيح لكنه يمتنع التحقق
وذلك لان الشر بالقياس الى الغير اذا كان غالبا او مساويا فاما ان يكون ذلك الغير
لازما للماهية التي فيها كيفيتها شر بالنظر الى هذا الغير فيجب ان يكون الشر لازما
لها ايضا وان كان بالواسطة وذلك ممتنع لاستلزامه اجتماع الضدين فاذا
كان الغير لازما لا يجب ان يكون ذلك الغير ايضا غير لازم فكل منهما غير لازمين
فيكون حيث اتفقت مصادفة الغير مع تلك الماهية وتزاحمتها ومن البين ان
الاتفاق مما قد يكون وكل الندرة لان ذلك انما يكون في عالم الوجود لا كله

بل في عالم التضاد وذلك بين اشخاص من انواع يتحقق بينها المنازعة لا كل
اشخاص بل اشخاص يجمع وجودها زمان ولا بين كل مجتمع في زمان بل مع
اجتماعات ومصادمات ولا في كل زمان التصادم بل حالم يكن مانع من الفعل
والانفعال وكل ومن يحقق ذلك بل حين ما يكون وجود المتاثر نافعا
الى غير ذلك من الشرائط وهذا انما يتحقق في اقل القليل واندر النادر فاذا
بطل هذان القسمان وهو الغالب بالمساواة وقد ابطلنا وجود الشر الكلي
بقي من الاحتمالات الخمسة اثنان الخير المطلق والخير الغالب ويجب وجود
القسمين اما الاول فلان وجود الخيرات المحضة في العوالم العلوية والسفلية ضرورية
انها وكل خير الى مبدء واحد يوجب وجوبها والثاني بين الوجود وظهر من ذلك
تحقق الشر القليل الذي ليس بالذات بل بالعرض وبالقياس فلا يحتاج الى مبدء
ينتهي اليه لان الامور التي بالقياس امرا وجودها وجود بالعرض كما ان منشأها
كذا فتبصر هذا هو الجواب عن تلك الشبهة مع عدم اعتبار حكمة المبدء الاول ثم
من دون المقابلة التي جل مجده كما لا يخفى وتعلم انه يمكن ان يجاب عن ذلك
ان كل شيء في عالم الوجود فهو خير مطلق والشر انما هو امر اضافي ونظن ظنا ما
حيثما يكره الانسان في حال من قياس شيء الى امر يضاده لكن عند
الاطلاع التام على ان الشر ذلك هذا وابطاله هل يكون خيرا له او شرا
فعسى ان لا يكون شرا اصلا وهذا الكلام طويل الذيل وناهيك هذه اللمعة
في سواد هذا الليل اصل ما تكلم على طريقه هو التمثيل بقول الله
والمقابلة الى مبدء الكل تعالى شأنه وبيان امتناع تحقق الشر بالنظر الى كبريائه
وانحطاط نسبة الشر اليه جل اسمه عن الكل من عنده اعلم ان الشر بالذات ما يكون
الشرية داخلة في ذاته او من لوازم ذاته بحيث لا يحصل الوجود وحين جائز
في عالم الشهود وذلك لانه من المستبين ان في المبدء الاعلى يجب ذاته

خيرية

خيرية لا استناد الخيرات الواقعة في العالم الى حكمة البالغة ويجب من ذلك
ان يكون خيرا محضا لا شرية فيه اصلا اذ لو كانت فيه شرية فاما ذاتية فيلزم
التركيب تعالى من ذلك وهما من لوازم ذاته فيلزم ان يكون شرا محضا اذ البسيط الحقيقي
ليست فيه جهة وجهة على انه ممتنع عند اهل الحق ان يكون المبدء الاول تعالى يستلزم
شيئا او يستدعيه شيء اذا ثبت هذا نقول لو كان في الوجود مبدء هي شر بالذات
بالمعنى الذي قلنا فاما ان يكون مستنده اليه تعالى او الى غيره او مستقلة بنفسها
والغير اما ان ينتهي الى المبدء الاول او ينتهي الى غيره مما لا ينتهي اليه فهذه اربعة
اقسام كلها ممتنعة اما الاول فلان الحق عند اهل المعرفة ان من اثار العلة بعنوان
لاوصافها الذاتية وكمالاتها الحقيقية فاستناد الشر اليه ينافي خيريته المحضة و
كذا الثاني لان الانتهاء اليه هو الاستناد اليه لان الوسائط لا دخل لها في
افادة الماهيات وجعل الذوات والوجودات بل ذلك مما استأثر الله به ولا يعلم
الى غيره واما الثالث والرابع وهما ان ينتهي الى مبدء مستقل ويكون الشر مبدءا
مستقلا فممتنعان ايضا لما قد ثبت من امتناع ذاتين مستقلين في الوجود
ومع قطع النظر عن البينة لا يوجد لهذا الحكم نحا لفاذا الثنوية انفسهم قائلون
بان يزدان الذي هو فاعل الخير خلق اهرمن بعد بعده الشر وقد ثبت انه
لو كان في الوجود شر لكان ذلك بالعرض وبالقياس الى شيء فنقول هذا
الذي هو شر بالقياس اما يغلب فيه الشر وذلك بان يترتب الشرية على وجود
اكثر من الخيرية وبان يكون شرا بالنظر الى اكثر الموجودات واما ان يقل فيه
الشرية واما ان يتساوى خيريته وشريته بالمعنيين اللذين سنذكره في غالب
الشرية والاول والثالث باطلان ولا يوجدان وذلك لان الشرية لا يكون
للحقائق بعضها بالنسبة الى بعض والا لكان بالذات لان السلسلة الطولية
المترتبة لا يتصور فيها ذلك لا يتمايز بينها بالعموم والخصوص واما

السلسلة العرضية فكلا اذ لا تضاد بين انواع الجواهر ولا بينها وبين الاعراض
ولا اجناسها التسعة ولا بين جميع مقولات العرض بل بين بعضها ولا بين انواع
بل بين الاشخاص ولا بين كل الاشخاص بل اشخاص من نوعها ان بين بعضها
بعضا فظهر ان الامر دائما في الاشخاص الجوهرية او في الاشخاص العرضية
في الاوقات الاتفاقية وذلك قليل نادر كما لا يخفى على المتتبع فلنرجع
ونرجع ان نذكر بعض الشبه التي احتج بها امام المشككين وتمسك بها هذا الذي
هو راس الشاكين ثم نتبعها بالاجوبة القالعة لشبهاتها فيتجه عليهم الشكوك
بعرصتها ١ **الشبهة الاولى** ان العلم بعدم الايمان حاصل ووجود الايمان
متنافيان لانهما كالحركة والسكون وذلك لان العلم بعدم الايمان لا يكون
علما الا مع عدم الايمان وهو ووجود الايمان متنافيان فالعلم بعدم الايمان
مناف لوجود الايمان فكما ان الامر بالجمع بين الحركة والسكون امر بالمحال
ممتنع فكذا هنا ثم نقول ان الله كان عالما في الازل بان ابا لهب لا يؤمن ثم
انه امره بذلك فكان هذا امرا بالجمع بين المتنافيين ثم قال والقول بتكليف
ما لا يطاق لازم عليكم في مسئلة العلم بالايمان بالاعتزال كما انه لازم علينا في
مسئلة خلق الافعال ولو ان جملة العقلاء اجتمعوا واردوا ان يوردوا
على هذا الكلام حرفا لما قدروا واعلم الا ان يلتزموا مذهب هشام بن الحكم
وهو ان الله تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها الا بالوجود لا بالعدم ٢ **الشبهة
الثانية** ان الله تعالى قال ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون ولئك الذين اخبر الله عنهم بهذا الخبر لو امنوا
لانقلب هذا الخبر كذبا والكذب محال على الله والمفضي الى المحال محال فكان صدور
الايمان منهم محالا مع ان الله امرهم بالايمان ٣ **الشبهة الثالثة** انه تعالى
كلف ابا لهب بان يؤمن ومن جملة الايمان تصديق الله فيما اخبر عنه ان

بخبر

ابا لهب لا يؤمن فقد صار ابو لهب مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهذا تكليف
بالجمع بين النقيضين **والجواب** على ما قال بعض الافاضل عن الاولى انه
ان اراد بالتنافي ان يكون رفع كل منهما من اجزاء العلة التامة للاخر فلا دليل
عليه ولا نسلم ان انتفاء الايمان وتحقق الايمان متنافيان بهذا المعنى
ولو سلم فلا نسلم انه يستلزم ان يكون العلم بانتفاء الايمان منافيا لتحقق الايمان
بهذا المعنى وان اراد اعم من ذلك بطل قوله فكما ان الامر بالجمع الخ لانه ان اراد
بالجمع بين المتنافيين من الامر بكل منها فليس بالتشبيه به وان اراد اعم من ذلك
فتحقق الايمان ليس بمحال ابطال لانه ليس ممتنعا بالذات ولا ممتنعا لفقد شيء
من علته التامة والامتناع باعتبار امر لا ينافي القدرة ولا الاستقلال
بالقدرة ولا يلزم ان لا يكون الله سبحانه قادرا بالاستقلال لكونه تعالى
عالما بافعاله وتروكه وعن الثاني بهذا الجواب وعن الثالث ان هذا
خروج عن محل النزاع فان النزاع انما هو في التكليف بالفعل الذي حضر وقته
لا التكليف بالفعل المعلق على شرط متقدم عليه زمانا متعذر من المكلف عن حال
تعلق التكليف كصاحب الحدث بالصلوة فانه يتعلق بالممكن الغير المقدور
بناء على ان القدرة لا تتحقق في العباد قبل وقت الفعل عندنا فربما تعلق
ايضا بالمحال في نفسه اذا كان منشاؤه سواء اختيار المكلف واختيار الله عنه والحاصل
ان الايمان من افعال القلب ومصداقه الجوارح وهي مترتبة زمانا حتى
قول لا اله الا الله مركب من حروف مترتبة زمانا فان اراد بقوله فقد صار
ابو لهب مكلفا الخ ان ايمان ابي لهب بانه لا يؤمن جزء من الايمان مسبوق زمانا
بجزء اخر منه فلا يلزم الاشتباه المدعاه وان اراد اعم من ذلك فلا يصلح محل
النزاع هذا هو الكلام الصحيح في دفع الوجوه الثلثة عن المذهب الصحيح
انتهى كلامه اعلى الله مقامه واقول بعونه ان هذه الاجوبة مما لا غبار عليه

بناء على اصول الظاهرة المنوط علمها لكن الحق الحقيق بالايقان لاهل
من صعب المسالك ومعترك عزاه هذه المدارك واذ كشف من تحقيق معرفة
الحق والحق الصوت لكن من القى السمع وهو شهيد حتى يلقى امر الرشيد ويسمع
شيئا لست تسمعه من اباءك الاولين ولا رأيته في زبر السابقين اعلم اعانك
الله لفهم غوامض اسراره وانار قلبك من لوامع انواره ان سبب هذه الاغلاط
واصول تلك الشبهات الجهل بمعنى الازل ولا انك واتحاد معرفة العلم الازلي
وفهم ذلك في هذه المهالك وتفرق بهم المسالك كل ذلك لانهم لم ياتوا
البيوت من ابوابها وانهم لم يعقلوا من الحق نسبا ولا ازدادوا الا ايمانا
وكفرا لعموا عن الحق وصموا ودعوا من السبيل عند السلف الذين [illegible]
معرفة لها لم يكن يعرف الا الذي كما يتوهم اهل الاهواء الفاسدة
طرفا للوجود متصلا على الزمان متقدم ذات القديم [illegible] منتهيا الى الابد
ممتدا بامتداد الزمان الذي هو بعد الانصرام والتغير لا لكان هو ايضا امرا منقضيا
منصرما كالزمان متغيرا بالذهاب والاتيان [illegible] لا لكان ازلا مسبوقا بشيء ولا
ولا ابدا لشيء وهذا المعنى ثابت امس والان وغدا ولا انقطاع له [illegible]
اعني بذلك انه منطبق على الزمان ولا انه كان امس والان كائن وسيكون
على ما توهموا من استمرار الوجود وبقائه بل بمعنى انه محيط بما هو كائن وانه
يصدق على الازلي في كل ان انه كان في الامس كائن والان كائن والحق
ماض واستقبال وهو عنده كصباح ولا مساء ولا يصح متى كان ومتى
يكون ومتى هو كائن فان كل ذلك تجدد حال واختلاف احوال بل هو كائن
في كل زمان بلا تجدد زمان ولا مكان ثم اعلم ان علمه تعالى كذاته ليس
يصدق عليه كان ولا سيكون وما ورد من انه كان عالما ازلا معلوما يصح
الان بمعنى ما يصح القول بذلك فيما سبق من الزمان فعلمه بالاشياء قبل كونها

كعلمه

كعلمه بها بعد ما كونها على ما هو عليه ايضا كما ان ذاته سبحانه كذلك فليس هناك تأ
ولا مستقبل ولا استقبال ولا انقضاء وذلك لما قد تقرر في موضعه ان علمه
تعالى بالاشياء هو نفس ذاته الغنية عن العالمين على معنى ان علمه بالاشياء
هو عين علمه بذاته فلو كان غيره لنقصا [illegible] ذاته سبحانه وذلك كفر عند اهل
العرفان ويجب من ذلك ان يكون معلومها غير معلوم منه ثم لا لكان
علمه بها غير علمه بذاته وقد بان استحالته هذا ومن البين ان معلومية الاشياء
له هو وجودها له ويجب ان يكون وجودها له هو وجودها عنده ولا
تقدم الوجود لها على الوجود في نفسه [illegible] الكلية البسيطة عن
المركبة [illegible] الاشياء له هو وجودها عنده ثم
يقول وجود الاشياء عنده هو معلوميتها له والا لكان وجودها غير معلوميتها
له وقد تبين بطلانه ومعلوميتها له بعين معلومية نفسه كما سبق ومعلوميته ذاته
بعين علمه بنفسه وعلمه بنفسه هو علمه بالاشياء فوجود الاشياء هو علمه
بالاشياء وهذا ايضا ينعكس كليا والا لكان علمه بالاشياء غير وجودها
له ويلزم منه ان يكون غير وجودها ايضا وقد ثبت امتناعه فليس بينه و
بين الاشياء غير علمه بها كما ورد في الحديث العلم كما انه عين العالم من وجه
عالم بعلم هو عين ذلك كله هو عين المعلوم بوجه والا لكان المعلوم [illegible]
معلوما بمعلومية الذات فاذا اخذ من حيث هو عين العالم فيصح ان يقال
لم يزل الله عالما اذ العلم ذاته ولا معلوم كما في الاخبار واذا اخذ من حيث هو
عين المعلوم فيصح على الحقيقة من دون توسع ما ورد في القرآن الكريم
من الايات الدالة على حدوث العلم حسب حدوث المعلوم وحدوثه من حيث حدوثه
قال الله تعالى لنعلم الله من ينصره وليعلم الله ما في قلوبكم ويعلم ما في قلوبكم
ولنبلونكم ايكم احسن عملا الى غير ذلك فاذا تقرر هذا العلم الغامض [illegible]

ذلك الجمل الخامس فاعلم ان العلم بالعبادة الاول من صفاته الذاتية وهو لا يقتضي
معلوما ولا يحكم باستحالة المعلوم ويقتضي فناءه هذا الرسوم وليس بالنسبة
الى التكليف ولا تقدم ولا تاخر بل هو مستمر ازلا وابدا لجميع الاشياء واما
بالاعتبار الثاني فيجامع المعلوم بل هو كالموضوع يتحقق بوجوده فيتحقق باعتبار التكليف
لكل فعل حصل وقته وذلك في كل زمان يتحقق وجود المكلف وقدرته
الى انقضاء اجله فلا يتحقق تكليف ما لا يطاق ولا الجبر فاختيار الله تعالى
لعلمه الذي هو وضوح المعلوم على الفعل الذي وقع وهذا هو معنى العلم الفعلي
في اصطلاح ارباب الحكمة لا ما توهمه اكثر المتفلسفة فلما لم يكن ابو لهب يؤمن
حين ما يكلف امر الله نبيه صلى الله عليه وآله بانه لم يؤمن مثل ما انك تكلف احدا بفعل
ولم يقبل امرك بنفسه بانه لم يأتمر لك ان تنكر ذلك منه ومثلك مثلي
فيه لعما حمتم فان ذلك انما تابه الا لكونه شيئا ثابتا فيما المصدر في كتاب ولا دفتر
والحمد لله على فضله وانعامه **الحديث الثاني** باسناده عن عبد العظيم
ابن عبد الله الحسني عن الامام علي ابن محمد عن ابيه محمد بن علي وعن ابيه الرضا عليهم السلام
قال خرج ابو حنيفة ذات يوم من عند الصادق عليه السلام فاستقبله موسى بن جعفر
عليهما السلام فقال له يا غلام ممن المعصية قال لا تخلو من ثلاث اما ان تكون من الله
عز وجل وليست منه فلا ينبغي للكريم ان يعذب عبده بما لا يكتسبه واما ان تكون
من الله عز وجل ومن العبد وليس كذلك فلا ينبغي للشريك القوي ان يظلم الشريك
الضعيف واما ان تكون من العبد وهي منه فان عاقبه الله فبذنبه
وان عفى عنه فبكرمه وجوده **شرح** هذا هو المقام الثاني من المقامين
اللذين اشرنا اليهما في اول الباب وهو الكلام في افعال العباد وقبل الخوض
في شرح الحديث ينبغي ان نذكر المذاهب في ذلك اعلم ان العقلاء في هذه المسألة
طوائف ثلاث احدها الجبرية والثانية المفوضة والثالثة الامامية الذين هم

كلام

الامة الوسط ولكل من الطوائف شعب وقبائل اما المذاهب في الجملة
فالاول مذهب ضعفاء الزيدية ومن تبعهم وهو انه لا قدرة للعبد
على شيء من افعاله اصلا حتى انكروا الفرق عندهم بين نحو حركة الماشي ونحو
حركة المرتعش في كونهما غير صادرتين بقدرته وانما يقع جميع افعاله
بقدرة الله تعالى الثاني مذهب الاشاعرة وهو ان افعال العباد صادرة
عن الله وان للعبد قدرة ولكن غير مؤثرة في افعاله بل قدرة الله
عليها حتى انه لو لم تؤثر قدرة الله لا يمكن ان يقع افعاله بقدرته
والفرق بين حركة الماشي والمرتعش ان الاولى مجامعة لقدرة من
العبد غير مؤثرة والثانية ليست الثالث مذهب ابي الحسين البصري وجمع من
المعتزلة وكل من قال بالوجوب السابق من العلة الفاعلة وهو ان قدرة
العبد مؤثرة في افعاله وهي صادرة عنه وواجبة بالوجوب السابق
من جهة علل الموجبة المنتهية الى الواجب بحيث لا يتطرق عدم الثاني و
يمتنع عليه تركه بالنظر الى الاسباب وهذا هو مذهب اصحابنا المنتسبين
الى الحكمة المنتحلين للفلسفة قال الفاضل الرومي ابن الرشد الاندلسي
في رد تهافت الفلاسفة نقلا عن الفلاسفة ان نظام جميع الموجودات
من الازل الى الابد في علمه تعالى مع الاوقات المترتبة الغير المتناهية التي
يجب ان يقع كل موجود منها في وقت من تلك الاوقات لا ازمنة لذاته
نعم لا يتصور تخلفه وينتفي فضيلة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل
بحيث لا يتصور عدم افضليته وهذا النظام يصور بغاية الدقة وبعضهم
يسميه ارادة انتهى وهذه الثلاثة مشتركة كما قيل في انه لا يتصور لتوبة
العاصي وندامته معنى محصل اصلا اذ لا يامره الله بالتوبة لانه لا معنى
لندامة الشأن على فعل غيره ولا على فعل نفسه اذا كان بالوجوب السابق

من فعل نفسه او فعل غيره وفي اسناد الظلم والكفر ونحوهما الى الله والاول
ثم كان في مخالفتها للفطرة الانسانية والبديهة العقلية وفي بطلان
الثواب والعقاب والتكليف والشرايع وادعى الفخر الرازي اشتداد
التشنيع الاولين في هذا الامر بلا يجب من توجب ثاني الاول وفي العفو
بين فعل القبيح والظلم وبين فعل ما يوجب القبيح والظلم واما المفوضة
القدرية الذين سموا انفسهم اهل العدل وفي الخبر عن اهل البيت عليهم السلام
ان المفوضة قوم ارادوا ان يصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه
وهم القائلون بثبوت استقلال العباد في افعالهم من دون مداخلة لـ
الله فيها على وجه يجري عليهم مقتضى الحكمة والمصلحة من غير اجبار وايجاب
ومن دون وجوب سابق ومن اصولهم ان العباد قادرون على الفعل والترك
قبل وقوعه فهم مستقلون بالقدرة على الفعل والترك والاختيار بينهما وانهم قد
العباد حيث انشاء الله وقع وان لم يشا لم يقع حتى انه اذا شاء الطاعة
من العاصي وشاء ابليس المعصية منه لا يكون ما شاء الله ويكون ما شاء ابليس
ولهم في مقدور الله اتمام الوصلة بالعاصي كالطائع ولو كان مقدورا له لفعله
بناء على وجوب كل لطف واجب على الله في نعمهم وهذا المذهب فاسد كالاول
بل اشنع وافضح لانه ذلك القول بالشرك الجلي ولذا ورد في الخبر ان القدرية
مجوس هذه الامة وذلك لقولهم بوجود الهين الخير والشر وفي الكافي عن
الحسن بن علي بن الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته فقلت له فوض الامر الى العباد
قال الله اعز من ذلك قلت فجبرهم فقال الله اعدل واحكم من ذلك وعن
مولانا امير المؤمنين عليه السلام لا تقولوا وكلهم الله الى انفسهم فتوهنوه ولا تقولوا
اجبرهم على المعاصي فتظلموه ولكن قولوا الخير بتوفيق الله والشر بخذلان الله
وكل سابق في علم الله وبالجملة الضابط الكلي في المذهبين ان كل من نسب فعل

العبد

العبد الى الله سواء كان بتوسط او غيره فهو من اهل الجبر وكل من قال باستقلال
العبد بالفعل دون الله فهو من اهل القدر ومآل القولين هو الشرك لكن
الاول شرك في الفعل والثاني شرك في الملك اعاذنا الله من ذلك
بفضله وتعالى الله عن ذلك كله **واما** الامر بين الامرين فهو كما روي عن مولانا
الصادق عليه السلام حين سئل هل بين الجبر والقدر منزلة قال نعم اوسع مما بين الارض
الى السماء ولذلك ترى اهل الحق من الامامية المتمسكين بآثار اهل البيت
عليهم السلام قد ذهب كل منهم الى مذهب ولا يكاد يتفق واحد منهم لشيء
او مثله فيما ذهب واكثرهم من علماء الحكمة قد اقتفى اثر المحقق الطوسي ره
فيما حققه في رسالته الموضوعة لهذه المسألة ومع خلافهم قد اشتركوا
في القول بالفاعل القريب والبعيد مع القول بالايجاب وانت قد عرفت
حال الايجاب ولا ريب في ان القول بالفاعلين على هذا النحو لا يخرج عن جبر
وشرك لمن تدبر اولي الالباب وطائفة منهم من اهل التحقيق في زماننا قد فطنوا
بان اللزوم والوجوب في افعال الله ينافي استحقاق المدح وهو المناط في
الاستحقاق للعبادة كما ان الوجوب السابق في افعال العباد ينافي استحقاق
الثواب فحكموا على الاول بان الاختيار اللائق بجناب الكبرياء هو صحة
كل من الفعل والترك بالنظر الى الذات في جميع الاوقات فهو فاعله نعم الايجاب
جميع معانيه اي امتناع الانفكاك بالنظر الى الذات وبالقياس الى الداعي
في جميع الاوقات وبالنظر اليه في وقت الفعل وحكموا بناء على الثاني بان
للعبد قدرة والقدرة تاثيرا وتاثيره غير خارج عن طاقته بالوجوب السابق
فهو قادر في زمان الفعل على الترك وبالعكس ولا يمتنع شيء منهما عليه
الا بعد وقوع مقابله عنه باختياره وفاقا في الرد على القدرية كون
ان هذه الامور كلها بيده نعم وان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

بان الكل بامر يعلمه الله ومشيته وارادته وقدره وقضائه لا ينافي اسناد
الفعل الى العبد بل هو من ضروريات مذهب الامامية وانما يكفي في جواز
المؤاخذة كون المعاصي واقعة بقدرتهم بلا اجبار على وجه لا ينافي ترتب
على تركها وان اصل القدرة كافية في ترتب العقاب والثواب جزما واما
الاستقلال بالفعل فلا نم ولا ينافي ذلك العدل ثم ولا يلزم من مطابقة المقتضى
مشية الله وقضائه كلها من تدابيرها الواقعة منه تعالى على وفق نظام العالم قضاء
مما الربوبية ولوازم الالهية ان يكون مستندا اليه تعالى وانما يلزم لو كان
معصيتهم مستندة في وقوعها الى جبرهم باجبار والزام ولعل كل فضله
لهم بخلق امور رضي وربه لمصلحة العالم مفضية الى اختيارهم الضلالة
لكي يصح انما القبح لاخلال بتلك المصلحة الموجب لاختلال امور الربوبية
ولوازم السلطنة وان الخصال السبع الواردة في الاخبار المقتضية الى
افعالهم لا ينافي في الاخبار الحصر حجتهم عن اختيارهم بل انهم اوقعوا
اراده على نحو ما اقتضت حكمة باختيارهم بل انهم لو فعلوا اراده على نحو ما اقتضت
حكم باختيارهم واراده تهم من دون جبر والزام كما قال مولانا امير المؤمنين ع
في جواب الشيخ حين نفى في صفين انظن انه كان قضاء حتما وقدرا
لازما انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي الحديث هذا اما حققه
بعض لا في مسئلة القدرة في تحقيق الامر بين امرين ولقد بلغ الغاية في قراءته
اهل الظا ولم يخل من علماء الشيعة من يحقق هذا الحد من صارع ولا كا ب
ولعمري انه قد هي هذه اشياء قد اشترطا على انفسهما ان لا نفرض لها وان الذ
في بني آدم اخفى من دبيب النمل في الليلة الظلماء ولكن ذلك يكفي لمن تنزع
عن صبوة العلم الى مبلغ الرجال وقنع من اللب بقشر الاقوال واما
المخالفون في لج هذا البحر العميق والغائصون في طمطام هذا الزخار بالعمق

فقد

فقد نجا كما اسعى بتلك الذرة الحقي وهداهم الى امانة التوحيد الحقي ثم
على مر مشيئنا الذين يتفكهون بابطال القول بالايجاب بالغاية سواء كان
في افعال العباد او في افعاله ويقيمون باستحالة القول بالترتيب مطلقا
لا في افعاله وهو واضح ولا في افعال العباد كما نفاه في هذا الخبر بقوله فلا
ينبغي للترتيب الح تحكمون بان الملك لله ولا حول ولا قوة الا بالله فكما ان
العبد وكل شيء موجود بالله بل شيء بالله كل هو قادر بالله مستقل بالفعل
بالله مستطيع بالله شاء لما يشاء بمشية الله بل بالله مريد لما يريد بارادة
الله بل بالله لا ان القدرة مسلوبة عن العبد بالكلية كما زعمته الجهمية لمخالفته
البديهة العقلية والشريعة الالهية ولا ان هيهنا قدرتين احديهما غالبة
والاخرى مغلوبة لاستلزامه القول بالظلم والاثنينية ولا ان هناك تبين
موجبتين قريبة وبعيدة لانهدم كالسابقة في المفسدة ولا ان اصل القدرة
كافية في ترتب العقاب دون الاستقلال بها لا ان الذي اعطى القدرة لا
نقر بسلطانه اعطاء الاستقلال سواء بسواء ولا ينافي ذلك كون ازمة الامور
بيده تعالى ولا يلزم منه استقلال العبد بفعله دون الله تعالى من ان يجري
في ملكه الا ما يشاء والذي يكشف قناع الحق عن وجهه ويجعل الحق من محضه
ان نطلع على مذاهب اهل التوحيد من القائلين بالامر بين امرين فاعلم ان
هيهنا احتمالات لتصحيح الامر بين امرين احدها ان الثقلين المتوسط
من القائلين بالايجاب السابق من العلة الفاعلة جعلوا الامرين فاعل قريب
مباشر هو العبد وفاعل بعيد هو الله وقد عرفت ما لهم في تفصيل
مذاهب اهل الجبر وثانيهما ان بعضا من اساتيذ الاعلام قرر ذلك وحققه
في رسالته المعمولة لذلك على انه كما كان وجود الخلق وجها من وجوهه
جل شانه وشانا من شئونه فكذا انه كل صفاتهم وافعالهم اثر من آثاره

كما انه وطور من اطوار سلطانه فكما ان الوجود ينسب الى العبد وهو
فى الحقيقة لله نعم كذلك الفعل بعينه فجعل الامرين ان ينسب الى العبد بوجه
والى الرب بوجه اخر فجعل الفاعل واحد والاثنان مختلفا وهذه كما
ترى لكن نحن لا نتعرض للمفاسد التى فيها وفى امثالها فانه قد قصت
البراهين التى لا يحوم حول حريمها شبهة السائلين انه يمتنع ان يكون
فى الوجود ذاتان مستقلتان بالذات سواء كان من الحقائق الجوهرية
والعرضية وغيرهما بل ههنا ذات واحدة تتصف بها الذوات ويصير
بها الاشياء ذوات مهيات وكما ان ليس ههنا ذوات دون ذلك المذوت
الذوات كذا ليس ههنا صفات دون هذا الجاعل للمهيات وكذا ليس ههنا
افعال ولا آثار ولا افعال دون ذلك القيوم ذى الجلال والاكرام
فالصفات صفاته والافعال افعاله كما ان الذوات ذواته واذا قطع
النظر عنه فليس هناك شئ من ذات ولا صفة واذا نظرت الى صفة من الصفات
التى يوصف بها احد من هذه الموضوعات كقدرة زيد وكذا الى
فعل من الافعال التى ينسب الى عامل من هؤلاء الاعمال فهى نسبة بالحقيقة من
ذوى شانه من ابناء نوعه ولا اباء عينه واذا نظرت الى هذه الصفة
وذلك الفعل من حيث [illegible] بالمبدأ الاعلى الذى له الاسماء الحسنى
والصفات العلى فالكل منه نعم لكن يجب ان يعلم ان الفعل الصادر من هذه
القدرة اذا اعتبر من حيث انها صفة لزيد حقيقة فهو ما يوصف بالحسن
والقبح لان ذلك من احكام هذا الموطن كما صح واذا اعتبرت من حيث انها شان
من شئون القدرة القديمة فلا يوصف بالحسن والقبح ولا ينافى ذلك
حقيقتهما كما لا ينافيهما اختلاف الزمان بحسب الازمنة وبهذا ما نقلنا
من المشتبين عند المهرة فى الحكمة المتعالية ان الذوات والوجودات

كما

كما ان الذات من حيث انه لكل الاعلى منشانه الى ما اسفل منه فى عالم الشهادة
كذلك الصفات التابعة لكمال الوجود لا النقصان والآثار المترتبة عليها
تترتب منشانه الى ما لا نهاية فى طبقات السفلة لا بمعنى ان يصير
الذات الواحدة ذواتا متعددة ولا ان صفته وحدانية يصير حقائق
متكثرة فان ذلك بديهى الاستحالة ولا ان يحصل من ذات واحدة
او صفة واحدة ذوات متخالفة مستقلة فان ذلك مما يبطل به اركان
التوحيد بل ليس هناك الا ذات واحدة تتجلى بحسب كمالاته المتنزلة
حقائق متخالفة وكذا ليس ههنا الا صفات تلك الذات الواحدة
تعالى بحسب تجلياتها المتنزلة فى اوصاف متكاثرة كما قيل ولى
شان الا وفيه شانه فكما ان زيدا شان من شئون الحق كذلك فعله شان
من شئون افعاله ولا يلزم من ذلك صدوره عن الحق ولا ان ذلك
فعل اوله وهذان الطريقان لا يخلوان من شئ لا يخفى على اولى
الابصار **وخامسها** ان نعرف ان انه لا يمكن ان يكون لشئ
واحد وجودان سواء كان كلاهما وجودا فى نفسه او احدهما
كذلك والآخر رابطيا ولا لكان لشئ واحد ذاتان مع ان فى الثانى
يلزم ان لا يكون هو مربوطا بل يكون غيره بوجود غير وجوده مربوطا
نعم وجود واحد هو باعتبار وجود فى نفسه وباعتبار آخر وجود
رابطى بهم فى بعض الامور يكون الاعتباران واحدا وهذا هو الحق
الذى لا مرية فيه فتامل ان زيدا مثلا موجود فى عالم الجسم وهو كونه
موجودا جسمانيا طبيعيا وموجود فى عالم النفس وهو كونه
موجودا روحيا نفسيا باطنيا وموجود فى عالم العقل وهو كونه
انسانا عقليا وموجود فى عالم الالهية شانه وهو كونه موجودا

بالله شيئا بالله ووجوده بالله هو وجوده في نفسه والا لكان
مستقلاً بالوجود دون الله وذلك شرك وكفر فلا وجود ولا ذات لشيء
إلا بالله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وثالثا قد عرفت ان الوجود
انه واحد لكن له اعتبارات ويجب ان تعلم انه مع كل اعتبار له حكم
تباين احكام الاعتبار الاخر بالحقيقة متباينة لا يكاد يجمع شيئين منهما
في مفهوم واحد مثلا انه مع الوجود العقلي التجرد والتقدس عن الاكوان
ومع الوجود الجسماني جسماني ووضع الى غير ذلك من الغواشي
المادية مع ان وجوده واحد فاعتبروا يا اولي الابصار وايضا من البين
ان انتهاء سلسلة الوجود الى المبدأ الاول لعظم شأنه لا يوجب استناد
صدور افاعيل العباد اليه سيما اذا لم يكن موجبا بالكسر كما بيناه وهو
ظاهر وكذا لا يوجب تلبسه بشيء تلبس كل شيء به وقيوميته لكل شيء ان يكون صادرا
منه نعم لانه مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة ومعنى ذلك انه تعالى
منزه عن كل شيء وهو خلو من خلقه وخلقه خلو منه ففي كل مرتبة من مراتب الكمال
له احكام ليست في المرتبة السابقة واللاحقة وعلى هذا ففي مرتبة
وجود زيد ليس الا زيد وغيره كذا في مرتبة كل موجود وهذا قول بعض اكابر اهل
العرفان اسجد بسجود كل ساجد وفعلا بصنع هنالك نزلت ولا حول فليس
الفاعل الا زيد وليس المجزي الا هو ونعم الله حاشى كون غيره كما من المتفضل
في مفره انه لا يكون شيء في ارض لفاعيل الخلق ولا في سماء الا
الله لا بسبع خصال هي علامات الربوبية واعلام السلطنة الالهية
كما ورد في الاخبار المأثورة عن الائمة الطاهرة صلوات الله عليهم
وهي المشية والارادة والقدر والقضاء والاذن والكتاب والاجل
وقد سبق بذلك الكتاب وهي ماجات الخلق في المكونات لا موجبات

وهي

وسر ذلك على ما حضرني الله لعمه نعمه بفضله ان الله خلق النفس الكلية
لتدبير العالم على النظام الاكمل الاتم وهي التي ينبعث منها النفوس الجزئية
الارضية والسماوية بتدبيرها وجعلها مقرب براق رحمته ومظهر مشيته
فانه لحصت المشية الكلية حسب انبساط النفوس في بواطن الاشياء وكلها
وفي ذلك ورد في القدسي يا ابن ادم بمشيتي كنت انت الذي تشاء
لنفسه لما تشاء وخلق من النفس الطبيعة الممسكة لنظام العالم وجعلها
منبع ارادته كما في توحيد المفضل ان الطبيعة يفعل بارادة الله مع
ارادته فصرفت الارادة كل مذهب حسبما تعرف الطبيعة الكلية
الصورة وجعلها موضع تقديره وفي الخبر لما القدر فقدر الشيء من
طوله وعرضه ولا ريب ان الصورة يلزمها مقدار التعليمي فاحاط بقدر
كل ذي مقدار وجعل المقدار محل تنزل قضائه وفي الخبر بالقضاء
ابان للناس اماكن الاشياء فاذا مضى امضاه اي اذن له بالدخول
في الوجود فيكتب في لوح المادة المحضة التي هي كتاب المحو والاثبات
وموطن الكائنات الفاسدات ثم انه وضع لكل كائن مقدارا من زمان
الوجود وهو اجله كما في الخبر في تأويل لكل اجل كتاب يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب وهو لوح النفس الكلية ولست اظن ان
تكون ممن تشكك في تحقق هذه الخصال في الجواهر لانها رتبت على المرتبة
النفسية متنازلة الى ما دونها وكذا في الاعراض التي هي من صنع الله لانها
ايضا هو انما يأتي من هناك كما في الاخبار انه نور الله احمر منه احمرت الحمرة
الى غير ذلك من هذا القبيل واما الاعراض التي هي من افعال العباد فانها
انما صدرت من النفوس الجزئية من حيث انطباعها بمرتبة الطبيعة حسب
ارادتها بتحريك الات جسمانية منكم في حصة من الزمان فتحقق هذه الخصال

في افعال العباد ايضا فهي كلها من تدبير الله وغلبة سلطانه
ولا يلزم من ذلك اسناد فعل العبد الى الله لا بواسطة ولا
بغير واسطة لان كل تلك الخصال التي هي من لوازم الالهية
وعلامات الربوبية مما يوجد جزئياتها في العبد من حيث ان وجود
العبد انما نال منها ولا يخرج منه شيء منها الا انها تتعلق بافعال
العباد كما يتعلق مشيتها مثل انه يفعل من يامر امثالنا كما يشتهيه
الا انه قد كان ذلك شريك في المشية او في الفعل فيلزم ان يكون
ههنا مشيتان وارادتان مشية الله ومشية العبد وارادتان او
فعلان وكل ذلك مستحيل في مذهب اهل التوحيد ويناقضه الاعتقاد
كما هو غير خاف على من تتبع الاثار بل ليس ههنا الا مشية واحدة
هي للعبد حقيقة لكنها احدى مظاهر مشية الله تعالى وبهذه الاعتبار
ليس مشيتهم ومن ذلك يصح قولهم وما تشاؤن الا ان يشاء
الله اي بعين هذه المشية وما ورد في القدسيات بمشيتي كنت انت
الذي تشاء لنفسك ما تشاء وقد عرفت ايضا انه لا وجوب من العلة
الاولى سابق ولا في افعاله سبحانه ولا في افعال العباد فلا جبر اصلا في هو
ظ ولا تفويض اذ لم يخرج شيء عن مشية الله وارادته وبالجملة من تدبيره
فلا يصح انتساب افعال العباد اليه لا انفرادا ولا اشتراكا ولا حقيقة
ولا مجازا وكذا الكون العبد موجودا بالله قادرا بالله مستقلا
بالله قويا بالله مستطيعا بالله يوجب ان يكون الفاعل لفعله
هو الله كما بينا في الاصول السابقة وهذا هو الامر بين امرين
الذي نص عليه بذلك انه امر بين امرين على كانه تفويض بعض
ولا انه امر مركب من الجبر والتفويض ولا انه من جهة اخرى تفويض

ق ن

فان ذلك كفر وشرك بل بمعنى انه ليس فيه شائبة من الجبر اصلا لا بالذات
ولا باعتبار ولا فيه اثر من التفويض واستقلال العبد بالفعل ولا
بشيء اصلا بل هو امر خارج عنهما متوسط بينهما بهذا المعنى اذ ليس هنا
طرفي نقيض حتى لا يتحقق الخارج عنهما اذا عرفت هذا فاعلم ان الامام عم
ذكر الاحتمالات الممكنة في افعال العباد باعتبار مدخلية فعل الله وعدمها
وهي اصول المذاهب في هذه المسئلة ومرجع عقائد كل ذاهب من ارباب
الاراء المختلفة فقوله عم اما ان يكون من الله اشارة الى مذهب اهل الجبر
من الجهمية والاشاعرة ومن تبعهم ومحذوفهم والواو في قوله ولست منه ونظائره
في الفقرتين الاخيرتين للحال وهو اشارة الى بطلان هذه المذاهب وقوله
فلا ينبغي لكريم دليل على البطلان بيانه مع قطع النظر عن استلزامه
بطلان الثواب والعقاب والتكليف والشرايع وان لا يستوجب المحسن
حمده ولا المسيء مذمته بل كان في الجبر يكون المحسن اولى بالاساءة والمسيء اولى
بالاحسان لانهما اضطرا الى ذلك ويكرم ان يكون الله تعالى مع غناه عن
العالمين وعن تعذيبهم وكرمه يجب ان يعامل العباد على التفضل يعذب عبده
بما لا يفعله ذلك العبد بل فعله هو على يديه واضطره الى ذلك وهذا ليس
من العدل فضلا عن التفضل والكرم وقوله واما ان يكون من الله
ومن العبد اشارة الى مذهب ابي الحسين وكل من قال بالوجوب السابق
من العلة الاولى والى من قال بالتشريك في الفعل سواء كان بالحقيقة
او باختلاف الجهة وبالجملة الى مذهب من زعم ان معنى الامر بين امرين كون
الفعل من الفاعلين او مركبا من الجبر والتفويض وقوله وليس كل ذلك اشارة
الى بطلان هذه الاراء وقوله فلا ينبغي للشريك القوي استدلال على
بطلانها بيانه ان الله جل مجده جعلهم في جبلة عالم الطبيعة ان المتشاركين

في عمل من الأعمال تأثير كان في الجزاء، وذلك من سنة الله التي لا تبديل لها
فلا ينبغي إذا كان هو سببا مجازيا أن يكافي التأثير الضعيف العاجز المفسد
على المعصية التي أشركاه فيها مع أنه قد تقرر في مقصدنا أن الله المنفرد بالملك
والسلطان لا شريك له في شيء من الذات والصفة والفعل وليعلم أن المقيد
بالقوي ليس باعتبار التأثير بل هو صفة للتأثير سواء كان قويا في التأثير أو
مساويا أو ضعيفا لكنه قوي باعتبار أنه يعتمد على المجاز أنه والمكان في
دون الآخر ويحتمل أن يكون قيدا للتأثير على أنه لو كان لله جل جلاله شريك
لشيء في أمر كان لا يتوهم أن يكون قويا في التأثير لأن يده أقوى من كل يد
وقوله وأما أن يكون من العبد إثبات للمذهب الحق وقوله وهي منه تعيين
له وتصديق لذلك ويتوهم أن ذلك يحتمل التفويض والمذهب الحق كليهما
لأنه من المفروض من مذهب أهل البيت ع أنه لا يخرج من أفعال العباد عن يد الله
وتعلق القضاء السبع مع كونها صادرة من العبد وذلك خلاف القول بالتفويض
فإن القائل به لا يقول بمطابقة ذلك لتقدير الله ومشية الله وأمثال ذلك
ويجيء تفاصيل هذه المباحث محققات بتحقيقه إن شاء الله في الأبواب التي
نذكر في آخر الكتاب إن شاء الله **الحديث الثالث** بإسناده عن حفص
عن سلمان رض أنه أتاه رجل فقال يا أبا عبد الله إني لا أقوى على الصلاة بالليل
فقال لا تعص الله بالنهار وجاء رجل إلى أمير المؤمنين ع فقال يا أمير المؤمنين
إني قد حرمت الصلاة بالليل فقال له أمير المؤمنين ع أنت رجل قد قيدتك ذنوبك
شرح لما اشتمل هذا الخبر على ما روي عن أمير المؤمنين ع وهو من جملة الأئمة ع
لو كان المصطلح في الحديث أنه ما روي عن النبي ص أو أحد الأئمة ع وإذا اصطلح فيه
كونه من أهل العصمة فلا أمر واضح لما روي أن سلمان منا أهل البيت ع
وإذا اصطلح فيه كونه من أهل العصمة فلا أمر واضح لما روي أن سلمان منا أهل البيت

وقد

وقد نزل فيه ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا فيدخل سلمان
في الحكم أما خبر سلمان رض فيحتمل معنيين أحدهما أنك إذا لم تقدر على صلاة
الليل فإياك أن تعصي الله بالنهار حتى تعد عليك الليل والنهار معا وثانيهما
أن معصية النهار يوجب سلب القوة على قيام الليل فلا تعص بالنهار حتى
تقوى على الصلاة بالليل ويؤيد ذلك المعنى ما رواه عن أمير المؤمنين
فإنه نص في ذلك ولعل الوجه في إيراد هذا الخبر في باب العدل أن فيه
تصريحا بأن الذنب من العبد كما تدل عليه قوله ع أنت رجل قد قيدتك
ذنوبك وقول سلمان لا تعص الله بالنهار واعلم أن تقييد الذنوب
للعبد هو إنما تصير سلاسل وأغلالا لأعناقه يمنعه من اكتساب ما يوجب
علو الدرجة والفوز إلى الجنان العالية ويقلب قواه والطبائع
الجاذبة لسلاح أن تصير سهام الشقاوة وشياطين مغوية وأبالسة
مردية والحاصل أنه كان في سلسلة البدو واكتسب الحقائق النورية والمعاني
صورا دنيوية حسب ما يناسب كل واحد من الحقائق العالية صورة من الصور
العقلية وكل صورة فيها كذلك مشتملة على معنى من المعاني كما أمر في الألفاظ
بالنظر إلى معانيها فكذلك الأعمال والصفات والأخلاق فضائلها ورذائلها
فهي في النشأة الأخروية بل في هذه النشأة في بطن الأولياء تتصور بصورة
مناسبة لها إلا أن هذه تضع صورة وتخلع أخرى بل هي في تلك النشأة
يظهر للخلق جميعا وفي النشأة الدنيوية لبعض عباد الله المخلصين و
ترى بصورها الأصلية مثلا كما أن حقيقة صفة الشهوة في سلسلة
البدو تنزلت إلى أن ظهرت بصورة الديك بمعنى أن الصورة المخيرة
منها المنزلة في عالم الحس هي صورة الديك كما صفة الشهوة وصورتها
الحقيقية هي الديك وباعتبار صفة الحرص يظهر بصورة القطا ولأجل

صفة حب الزينة يتلبس بصورة الطاوس وكذا صفة الغضب بصورة الافعى
وهكذا يخالف الصور حسب تخالف الاخلاق والاعمال وفي الخبر يحشر الناس على
صورة اعمالهم الخ وعلى هذا فقد يتبدل بعض الاعمال والاخلاق على صور الحيوانات
فبعضها بصور قردة وخنازير او حمير ونحو ذلك كما نطق به الاخبار وعلى
كثيرها اعاذنا الله منها بفضله ونجانا من عقابه انه غفور رحيم

الباب السادس في انه عز وجل ليس بجسم ولا صورة

شرح اعلم ان
الجسم في اللغة كما قال صاحب القاموس هو جماعة البدن والاعضاء من الناس
وغيره عن حديثا وسائر الانواع العظيمة الخلق وقال الصورة الشكل انتهى
وتستعمل الصورة بمعنى النوع والصفة وقال الشكل صورة الشيء المحسوسة
او المتوهمة قيل المراد بالجسم في الخبر ما هو مصمت وبالصورة ما هو مجوف
ويقال لهما بالفارسية پيكر واعلم ان احق المذاهب في الجسم بالتحقيق
واولاها بالتصديق ان يكون متصلا في نفسه مركبا من الهيولى والصورة
والبرهان الاجمالي على ذلك انه لا شك في عروض الكم له ولزومه اياه اما
العروض فلوجود قبول القسمة والمساواة واللامساواة ونحو ذلك من خواص
الكم واما اللزوم فلعدم تصور الجسم ووجوده منفكا عن هذه وذلك
ضروري واذا ابطلنا الجوهر الفرد وما في حكمه بالبراهين التي ليس ههنا
محل ذكرها ظهر ان الكم الذي يلزم الجسم ليس بمنفصل بل هو الكم المتصل
اذ الاتصال والانفصال الكميين انما هما في طرفي النقيض لانه اما ان
يمكن فرض حدود مشتركة فيه فهو المتصل او لا يمكن ذلك فيه وهو
المنفصل فاذا بطل احدهما المتكثر بالذات تعين الاخر بالضرورة فهو
عروض الكم المتصل ولزومه للجسم لا بد له من علة فاعلة لعروضه وعلة
قابلة لعروضه ويمتنع ان يكون الفاعل للشيء قابلا له بالضرورة فيجب ان

يكون

يكون في الجسم شيئان احدهما فاعل للكم والاخر قابل له ولما كان الكم
من الاعراض الخارجة عن الجسم وجب ان يكون ذانك الشيئان موجودين
خارجيين ولما كان في الجسم وهو جوهر وجب ان يكونا جوهرين
وقد تقرر في مقره ان الجوهر القابل هي الهيولى والجوهر الاخر
يكون صورة برهان اخر قد خصني الله به وهو ان هذا الامر القابل
للابعاد لا بد له من علة لوجوب انتهاء سلسلة الوجود الى ما هو علة مطلق
ليس بقابل اصلا وهذا ثابت بل يجب ان ينتهي الى الفاعل البسيط
لوجوه اخر سيجيء بعضها ان شاء الله فاما ان يكون صدوره عن الفاعل
الاول بلا توسط فلا لانه مركب لا محالة باي مذهب ذهب ويجب الواقع
اذا تاملت والبسيط الحقيقي لا يكون مصدرا للكثرة كما قد
تقرر فلا محالة يجب ان يصدر اما عن العقل الكل او النفس الكلية
ولما كان فعل النفس في المادة وهذا الامر نفس المادة الجسمية
باي مذهب كان فلا يكون فعلا للنفس فبالاضطرار يجب ان يكون
صادرا من العقل بتوسط جوهر اذ ليس هنا موضوع يحل فيه سوى
العقل والفاعل للشيء لا يكون قابلا له ولان فعل العقل يجب ان
يكون امرا ثابتا لانه تام الفاعلية والعرض لا يدوم فهو جوهر
ولما كان الامر يجب ان يكون على شاكلة العلة في الحقائق الممكنة و
العقل جوهر بسيط وهو كل الاشياء بالفعل وجب ان يكون
ذلك الامر للعقل جوهرا بسيطا وكل الاشياء لكن بالقوة
لوجوب كونه انزل مرتبة من العلة فعلى هذا امتنع ان يكون
جوهرا فردا لانه اضيق الاشياء وجودا واصغرها مرتبة فتفوق
ثم اذا اراد ذلك الفاعل ان يفعل في تلك المادة شيئا لنظم العالم

ويقتضي ما قضى الله وحكم بصدق ذلك الفاعل نفساً اذ النفس فعلها
في المادة فالعقل بفعل المادة عقل بالذات وبفعله فيها نفس بالعرض
واذا كان فعل النفس في المادة فاول فعلها يمتنع ان يكون عرضاً لما
قلنا ان الاعراض غير باقية وفعل المبادي الاولى ابدي فيجب ان يكون
جوهراً واذا لم يخصص تلك المادة بعد فلا يخصص بحسب النفس
الفاعلة فيجب ان يكون فعلها طبيعة مرسلة واذ قد كان فعلها في المادة
وجب ان يكون جوهراً حالاً وهو الصورة المطلقة المشتركة الغير المتحصلة
والمركب من المادة والصورة جسم فثبت تركيب الجسم من جوهرين احدهما
محل والآخر حال ولزم الانبساط الذاتي والاتصال الحقيقي لاجل الارسال
العقلي لوجوب المشاكلة و[illegible] المرتبة كما مر وهذا هو البرهان اللمي
على تركيب الجسم وهو وان كان يحتاج الى مقدمات لكنها كلها برهانية
عندنا بفضل الله كما قد قرع الى سمعك بعض ما تلونا والقينا في وجه عليك
واما البرهان الآني فهو الذي وقع عن معلم الحكمة كما سمعنا من الاستاد
ثم اعلم ان القول بالجزء وما في حكمه لا يجامع القول بالواحد الحسي كما
حكم بالنظر الجليل ثم انه قد يطلق الجسم ويراد به هذا المركب من الهيولى
والصورة فحسب وقد يطلق ويراد به هذا مع الصورة النوعية وقد
يطلق ويراد به الصورة الجسمية وقد يطلق ويراد به هذا مع الصورة
النوعية التعليمي يعني كمية السارية في الجهات وسيطلع على بقية احكام
في ذيل بيان الاخبار ان شاء الله **الحديث الاول** باسناده
عن محمد بن حكيم قال وصفت لابي الحسن ع قول هشام الجواليقي وما يقول
في الشاب الموفق ووصفت له قول هشام بن الحكم فقال ان الله عز وجل
لا يشبهه شيء **شرح** هشام الجواليقي هو هشام بن سالم الجواليقي

نسبة

نسبة الجواليقي وهي جمع جوالق بالضم وفتح اللام وهو وعاء معروف
وقول الجواليقي بالشاب الموفق اشارة الى الخبر المروي عن النبي ص
على ما سيجيء وانما اعتقد من الخبر من توهم كون الرب [illegible] في صورة الشاب
فهو يقول بمقتضى هذا الخبر حسب ما توهم بالصورة وباخبار اخر مما
توهم ذلك كقوله خلق الله آدم على صورته ورأيت ربي في احسن صورة
ورأيته كالقمر ليلة البدر الى غير ذلك واما قول هشام بن الحكم
فهو كما سيجيء ايضاً ان الله جسم صمدي نوري اي مصمت في اعلى مراتب
الحسن والجمال وقد ينقل عنه انه اجوف الى السرة والباقي مصمت وقد
تظافرت الاخبار والآثار في نسبة هذين الوهمين الى الهشامين
مع جلالة قدرهما وورود اخبار كثيرة في مدحهما سيما هشام بن الحكم
من انه ناصر اهل البيت بيده ولسانه وقلبه وغير ذلك مما لا يخفى على المتتبع
فبعض الاعلام حكم ببعد نسبة القول بالصورة الى الجواليقي وبراءة ابن
الحكم عن القول بالجسم وجعل هذه النسبة اليه من جهة مجادلته مع
الجواليقي والزامه عليه بان القول بالجسمية اولى من القول بالصورة
فاذا اضطررت الى القول بها فلا اقل من ان يقول بالجسم واولى من القول
المصور لا الصورة المحضة المجوفة وجعل ردهم عليهم السلام على هشام
بن الحكم لقوله ذلك رداً [illegible] قال رحمه الله تعجباً لهم من مهارة هشام في الخصام
حيث [illegible] الى قصده قابلاً بذلك للجواليقي ليرده عن مذهبه وهذا
كما ترى وبعضهم جعل ذلك عن مذهبهما قبل الوصول الى خدمة الصادق ع ثم
كما نقل الشيخ الطوسي ره في كتاب الاختيار عن ابي عمرو الكشي انه روى
باسناده عن عمر بن يزيد انه قال كان هشام يذهب في الدين مذهب الجهمية
فسألني ان ادخله على ابي عبد الله ع الى ان قال فانصرف هشام الى ابي عبد الله ع

وتراه مذهبه ودان به بين الحق وفي اصحاب ابي عبد الله عليه السلام كلهم و
هذا ينافي ما في هذا الجزء واكثر اخبار هذا الباب من عرض مذهبهما
على ابي الحسن وابي ابراهيم وابي محمد عليهم السلام مع مضيهما وفقدهما في
ذلك الزمان ولم يأولوا عليهم بهذا التأويل ولا بالاول وذلك
بعيد كل البعد ومن الاساتيد من قال بان هذين القولين منهما
ومن الى ان العالم بجملته مما فيه من الابداع والقوى والاجرام بمنزلة
شخص واحد وانسان واحد فالمبدأ الاول بمنزلة روح ذلك الشخص
والمبادي العالية بمنزلة قواه العاقلة والعاملة والاجرام بمنزلة
اعضائه وفي ذلك قال ابو نصر الفارابي وهو المعلم الثاني فيما نسب
اليه حق جان جهان است جهان جمله بدن املاك لطائف
حواس اين تن افلاك وعناصر ومواليد اعضاء توحيد
همين است ودگرها همه فن وهذا ايضا الذي تقتضيه القول
بذلك لا يوجب الاستشهاد بالتجسم ولا قلنا لا يليق بالحكماء هذا الظن مع
انهم قالوا كل من لم يسلكوا هذا السبيل والذي يحظ بالباطل
في تحقيق هذه النسبة بحيث يظهر صدقها ولا ينافي جلالة قدرهما
انهما كانا من جهرة المتكلمين وقد استبعد امثر ذكر صحبة الامام
ابي عبد الله عليه السلام ثم تعلم حقيقة التوحيد الخالص لكن لا يليق بها القدرة
التي يكون للائمة والاولياء في ضبط نفوسهم عن التكلم فيه في زمان دينه
ذلك المعنى بعبارة يوهم التشبيه فاضحى الجاهلين على حمل دابات
الصورة على حقيقتها كما تراه معنى عباد الله من غير تشبيه فتوهم
السامعون سيما اهل الخلاف والعناد من ذلك التشبيه لكون
غالب اعتقادهم بعبادتهم وتقاليدهم وكان هشام بن الحكم يقول بما قال

بعض

بعض العرفاء في الشيخ تعقل فصار عقلا وتنفس فصار نفسا وتطبع فصار
طبعا فتجسم فصار جسما وما يقرب من هذه العبارات ووقع الناس في
حقه بتوهم التشبيه ولذا ورد في اكثر الاخبار التي عليهم السلام نفي التشبيه
وكذا فانه ورد به يحمل اذا تعذر الاسرار واقشائه والتكلم فيه مع الاغيار
وظني ان بهذا التأويل يرتفع التناقض والتخالف بين الاخبار ويندفع
توهم السوء من هؤلاء الاخيار والله اعلم واحكم واما تطبيق الجواب
على السؤال في بيان الرد على القولين هو ان القول بالصورة والجسم
يستلزم التشبيه لا محالة والتشبيه المحض ممتنع اما بيان الاستلزام في
الاول فلان الصورة الانسانية تشترك سائر الصور في الدخول تحت
الكيفية فيدخل تحت جنسها ولا ريب ان الصورة تستلزم تمام الاجزاء
فيدخل تحت الوضع مع ذوات الاوضاع ومن البين ان العرض لابد
له من جوهر فيشترك الجواهر في الجنس واما في الثاني فلان الجسم يشترك
مع الجواهر في الجوهرية ويدخل معها تحت الجوهر واما الجسم فلانه يشترك
مع سائر الاجسام لاحتمال ان يراد به عبارة عن الجسم الكلي كما نقل
في تأويل مذهب هشام عن بعض الاساتيد واما بطلان اللوازم
فلانها قول بالتركيب والاحتياج والامكان وغير ذلك مما لا يخفى واعلم
انه لم يتم الى الحد ان الله لا يشبهه شيء والتفاته به مع كونه برهانا
يومي الى ما قلنا في تأويل مذهب هشام وكانه قال ان الظاهر من القولين
هو التشبيه وهو لا يجوز فلذلك لا ينافي ان يكون مرادهما غير ما هو الظاهر
من كلاميهما **الحديث الثاني** باسناده عن محمد بن الفرج
الرخجي قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسأله عما قال هشام بن الحكم في الجسم و
هشام بن سالم في الصورة فكتب عليه السلام دع عنك حيرة الحيران واستعذ بالله

من الشياطين لبس القول ما لي له الهشام شرح الرخجي بالراء
المهملة ثم الخاء المعجمة المفتوحة والجيم بعدها كذا ضبطه صاحب الاعتاج
والرخج بضم المهملة وفتح المعجمة ثم الجيم قبيلة من العرب في ديار صاحب ابن
عباد في المحيط وهذا الخبر معناه واضح ويمكن بناء على براءة الهشامين
من نسبة خلط المذهبين ان يكون المراد دفع عن نفسك طريقة من هو جري
في دينه بذهاب الكلام عني بطعن من شاهق وكن مع نفسك الذي
اخذت منا واستعذ بالله من الشيطان بحيث ظننت بنفسك الجليلين
هذا الظن اذ ليس هذا القول الذي ذكرت هو الذي قال الهشامان

الحديث الثالث باسناده عن حمزة بن محمد قال كتبت
الى ابي الحسن عليه السلام اسأله عن الجسم والصورة فكتب سبحان من ليس
كمثله شيء لا جسم ولا صورة **شرح** هذا الخبر على سياق الخبر الاول
ويحتمل ان يكون قوله لا جسم ولا صورة بيانا للمنفي وان كان على عمومه
لكن خصهما بالذكر اعتناء بهما في مقام الجواب ويحتمل ان يكون
منفيا لسائر اي لا هو جسم ولا صورة ويكون بعدم العاطف لكمال
الاتصال بحيث يكون الجملة الاولى دليلا وبرهانا على الثانية

الحديث الرابع الحديث الرابع باسناده عن علي بن حمزة قال
قلت لابي عبد الله سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم ان الله عز وجل
جسم صمدي نوري معرفته ضرورة يمن بها على من يشاء من خلقه
فقال سبحان من لا يعلم احد كيف هو الا هو ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير لا يحد ولا يحس ولا يمس ولا تدركه الحواس ولا يحيط به شيء لا جسم
ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد **شرح** في هذا الخبر امور اولها انه
لم ينف الرواية صريحا فاما لانه اكتفى في ذلك بالتنزيه واما لانه

لم يسمعهم بهذا اللفظ بل روى ما توهم ذلك فرد ذلك التوهم بالتسبيح
والتقديس وبراءة الائمة من توهم ذلك منهم بل نفي هشام انه
هو من خيار اصحابهم وسيجي ابطال هذا التوهم في بيان الجواب بوجوه
ستة وثانيها قد سبق معنى الصمد بكثرة والمراد هنا الذي
ليس بمجوف ولعله هنا لبيان عدم احتياجه الى الغذاء ويكون نورية
لبيان انه على صفاء الجسمية المحضة من دون مخالطة الاعراض
والغواشي المادية وثالثها لعل المراد بقصر ورده معرفته كونها
غير مكتسبة بقرينة قوله يمن بها على من يشاء ويحتمل ان يكون المراد
معرفته اي القول بوجوده فطري بديهي لا يحتاج احد فيها لمعرفته
بوجود الجواهر بل بوجود نفسه من دون ان يعلم ما هو لكن يمن
على من يشاء بان يعرفوه بالصمدانية النورية ورابعها
قوله سبحان من لا يعلم احد كيف هو الا هو ابطال لهذا الراي
اي الذي ظن على هشام من قوله بالجسمية ونسبه الى الائمة عليهم السلام لانه
كما ظن اذا كان جسما وعرف بالجسمية تثبت الكيفية سيما بالجسمية
الصمدانية لكونها ثابتة وكذا الجسمية والصمدية والنورية كلها
كيفيات والائمة عليهم السلام ينفون الكيفية وهشام ايضا فانه نفى
الكيفية فكيف يقولون بالجسمية كما ظن وخامسها قوله ليس
كمثله شيء ابطال اخر لهذا التوهم وهو ان القول بالجسم اثبات
للمثل قطعا وسادسها قوله وهو السميع البصير ابطال ثالث وهو
ان الجسم انما يكون ادراكه للشيء ووصوله اليه بالمماسة
فلا يكون من حيث هو جسم سميعا وبصيرا فلو كان شيء نفس الجسم
فلا يكون بذاته سميعا بصيرا وهؤلاء الائمة عليهم السلام يثبتون السميع

والبصر بذاته وهشام ايضا قائل بانه سميع بصير بذاته فكيف يقولون
بالجسمية كما هو الظ وسادسها قوله لا يحد ابطال الرابع لهذا الزعم وهو ان
الجسم محدود والله تع لا يحد فليس بجسم اما ان الجسم محدود فلانه من حيث
الصورة ينتهي بالبسيط وهو حده واما من حيث المعنى فلانه ينتهي في تركيبه
في الخارج الى الهيولى والصورة وفي الذهن الى الجنس والفصل والى الماهية
والوجود وكل ذلك ظاهر واما انه تع ليس بمحدود فلان كل محدود
باحد الوجوه فهو محدود اي مركب من امر بعد اولا وجزء من حيث انه
فيفتقر الى جزئه فيكون الجزء اولى بالمبدئية وقد سبق ذلك بالبيانات
اللائقة وسابعها قوله ولا يحس ولا يجس ولا يمس ولا يدركه الحواس
ابطال الخامس لانه لو كان جسما لكان ادراكه الضروري بالاحساس و
المساس وبالجملة لكان مدركا بالحواس لما قد سبق ان ادراك الجسم
والوصول اليه انما يكون بالاحساس وانتفاء امكان ذلك وكل ما يدرك
بالحواس فله كيفية اذ الحواس يدرك الاشياء بكيفياتها وكل ما له
كيف فهو مخلوق اذ الكيف لا بد له من موضوع قابل والقابل
من حيث قابل لا يكون فاعلا والمبدأ الاول فاعل محض وتاسعها
قوله ولا يحيط به شيء لا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد وفي
نسخ الكلام ولا جسم مع الواو ابطال السادس وقوله لا جسم بيان
للمنفي واما على رواية الكليني فالظاهر انه استئناف لنفي ما بيان
الابطال فهو ان الجسم اما محيط به الكمية وهي الجسم التعليمي والصورة
سواء كانت جوهرية او عرضية والتخطيط اي تمييز الاعضاء
والاجزاء وهو من باب الوضع وكذا التحديد اي كونه ذا حد وذا
نهاية كالسطح والخط بالاعراض قابل لها والقابل لا بد له من فاعل

ويحتمل

ويحتمل ان يكون قوله ولا يحيط به شيء اشارة الى الابطال الثالث
وقوله ولا جسم الخ بيانا للنفي مع ابطال قول هشام بن سالم
المنسوب اليه القول بالصورة والتخطيط وقوله ولا تحديد تكرار
لابطال القول الثاني بلزوم الحد فيه ايضا واعلم ان هذه الوجوه
كلها برهانات بالنظر العرفاني لكنا اوردناها على طريقة الجدل لكونها
اسلم من الانظار ولان هنا ما يمتزج بالعقائد المخالفة للجسمية
وللاصول المناقضة لها كما اوضحنا في بيان الادلة الحديث
الخامس باسناده عن محمد بن زيد قال جئت الى الرضا ع اسئله
عن التوحيد فاملا علي الحمد لله فاطر الاشياء انشاء ومبدعها
ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح
الابتداع خلق ما شاء كيف شاء متوحدا بذلك لاظهار حكمته
وحقيقة ربوبيته شرح الاملاء هو ان يقول احد فيكتب غيره
والسؤال عن التوحيد سؤال عن كيفية كون الكثرة مستندة الى
الواحد وكيفية كون الصفات المتكثرة لذات واحدة مع تخالف
مفهوماتها وبالجملة هذا سؤال عن وحدة المبدأ الاول مع كثرة
صفاته ومجعولاته حيث لا يثلم وحدته وان كان بالجهات والاعتبارات
ولهذا اجاب الامام ع بذكر انحاء الايجاد وانه لا يوجب الكثرة اصلا
ثم بتحقيق معاني بعض الصفات على الاجمال القياسية التي هي
من صفات الكمال اما المقام الاول وهو بيان تعلق الايجاد فهي
هذا الكلام ويجيء الكلام في المقام الثاني اعلم ان اهل اللغة لم
يفرقوا بين الفطر والانشاء والاختراع والابتداء فرقا بينا لكن
اهل العقل فرقوا بينها فيجب ان نعلم اولا ان احتمالات الايجاد كما

سبحي منحصرة في ثلثة احدها الايجاد لا من شيء والثاني الايجاد من شيء
والثالث الايجاد لا من شيء والقسم الاول مستحيل بالنظر واما القسمان
الاخران فواقعان اما اولهما ففي الموجودات الكائنة عن المادة
واما الثالث ففي الحقائق العالية عن المواد العارية عن القوة والاستعداد
وفي النظر الجليل في جميع الموجودات مادية كانت او غيرها بوجه
يعرفه الاولون اذا عرفت هذا فاعلم ان من هذا الخبر ومن اخبار اخر
يظهر امور الاول ان الاختراع هو الايجاد لا من شيء ويراد به الفطر
بالفتح والانشاء واليه اشار ع بقوله لا من شيء فيعلم الاختراع الثاني
ان الابتداع هو الايجاد لا لعلة ويرادفه الابتداء واليه اشار بقوله 169
ولا لعلة فلا يصح الابتداع وعلى هذا يمكن ان الصادر بكل الاعتبارات
شيئا واحدا وان يكون شيئان ويؤيد ما في بعض الاخبار من عدم
الفرق بين الاختراع والابتداع وهو الايجاد لا من شيء ولا لعلة معا
فلعل ذلك باعتبار وحدة الصادر بهما وعلى تقدير الفرق
فالاختراع يتحقق في ايجاد الصوادر وهو العقل بمعنى الوجود
العقلي للاشياء وهو الايجاد بمحض الذات من دون اعتبار شيء من صفة
وغيرها حتى العلم وعدم اعتبار انه ليس اعتبار العدم وهو الذي
يحق ان يقال فيه انه اظهار الايس لا من ايس واما الابتداع فهو تحقق
في النفوس والوجود النفسي للاشياء لانها المنبعثة عن القدرة
والعلم والحكمة وليس وجودها لاجل شيء غيرها الثالث ان الايجاد
بالمشية يولد الخلق وهو ايجاد الطبايع والصور من النفس عن المادة
الرابع ان الخلق بالمشية كما يكون من شيء وعن شيء كذلك يكون لا لاجل الغاية
شيء كما يشعر بذلك هو لاظهار حكمة وحقيقة ربوبية في الحكمة

المست

المستنطقة في المرتبة النفسية الخامس ان هذه المرتبة الاخيرة
بين الايجاد بالمشية هي مرتبة الربوبية فبالاضطرار يكون المرتبة
الفوقانية هي مرتبة الالهية السادس ان المراتب مع ترتبها
صادرة عن المبدأ الاول نعم بمعنى انه الفاعل في كل مرتبة من
دون توسط كما صرح ع بقوله متوحدا بذلك السابع ان العلة
في الخلق الثالث هي تحقق الربوبية واظهار الحكمة المودعة في
موطن الالهية وشروق الانوار العقلية في مشرق الشمس الحقيقية
وتلالؤ جواهر الحكمة المودعة في معدن النفس الكلية ولا ريب
ان الموجودات المخلوقة بالمشية هي حقيقة الربوبية وحقيقة
الربوبية اي ما يتحقق به الرب يمتنع ان يكون من غير لانه رب لا مربوب
ولا احتاج في شيء من كمالاته الى غيره فلا شيء سواه ولا وجود لغيره بل
هو المظهر لكمالات الالهية وحقائق الربوبية وهو المتوحد بلا شريك
في شيء من الذات والصفات والافعال ومن ذلك ظهر معنى قوله
ع في مصباح الشريعة العبودية جوهرة كنهها الربوبية
فتبصر هذا هو المقام الاول من المقامين الذين اشرنا اليهما انفا
واما المقام الثاني وهو تحقيق مراتب الصفات فاشار الامام ع الى ذلك
بقوله لا يضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام ولا تدركه الابصار
ولا يحيط به مقدار عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار
ولا يحيط به مقدار عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار وضل فيه
تصاريف الصفات احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور
عرف بغير رؤية ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم لا اله الا
هو الكبير المتعال شرح لا تضبطه على صيغة المضارع من باب

النفعل بحذف احد التائين اما من تضبطر اذ اخذه على حبس واما
من تضبط الضان الكلاء اذا نال شيئا ويحتمل ان يكون مضارعا
مجردا من ضبطه كطرب اذا حفظه والاول اظهر وقد سبق الوجه
في عدم قبول العقول اياه وعدم بلوغ الاوهام اليه وعدم ادراك
الحواس له في الحلية الاولى واما ذكر ذلك في هذا المقام اي في بيان
ان كثرة الصفات لا تقتضي توحده فقد توجه انه اذا لم يدرك ولم تصل
هذه المشاعر اليه فلا يمكن لها توصيفه بشيء لان كل ما تدركه
بالعقول والاوهام فهو سبحانه اعلى من ذلك فهو مردود اليهم
فمن اجل ذلك حجبت دونه العبارة والاشارة حيث لا يبلغه الحواس
الباطنة حتى يعبر عنه بمثال او خيال وكلت دونه الابصار حيث
لا يدركه الحواس الظاهرة التي اقواها البصر ولا يحيط به المقيد
حتى يمكن ان يراه شبحا ماثلا وضل فيه تصاريف الصفات فيورد
عليه وصدقها عليه بوجود ما بها فيه عينا او غيره حيث لا تضبطه
العقول ولا يبلغه الوهم حتى يمكن لها ان تحكم بثبوت معانيه بل غاية مبلغها
من العلم ان تحكم بسلب النقائص عنه جل شانه وان كانت هي منسقة
لهم من الله الحسنى فحكم برجوع كل صفة الى نفي النقائص عنه سبحانه
واما قوله عليه السلام احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور فلدفع
توهم ان يكون عدم وصول المدارك اليه انما يكون لاحتجابه بحجاب
لا يمكن خرقها اياه لتصل اليه فيعلم انه احتجب عن نيل المدارك
اياه واستتر عن الوصول اليه لكن احتجابه ليس بمانع من استتره
بل بكمال ظهوره وشعاع نوره كما ورد يا خفيا من فرط الظهور
ويا من احتجب بشعاع نوره فقوله بحجاب محجوب وستر مستور يحتملها

اسنادنا

اسنادنا في العلوم الدينية من الاضافة اللامية اي الحجاب الذي
يكون للمحجوب من الخلق فبحيث يكون غيرهم حجابا لهم والله سبحانه
ليس محجوبا بحجاب هو غيره اذ كل ما سواه مستهلك لديه فانٍ
عن نفسه وعن وجوده وجعلهما بعض الافاضل على التوصيف
والمحجوب على معنى المفعول رعاية لما يمكن ان يتوهم وان لم يكن
من مشرب القائل بان المعنى انه احتجب هو سبحانه بحجاب يكون ذلك
الحجاب محجوبا عن الخلق بل احتجب بغلظة وهم غير محجوبين عن انفسهم
وان كان اكثرهم عن ربهم لمحجوبون وانهم بلقاء ربهم كافرون
وهذا دقيق غاية الدقة ويحتمل ان يكون المعنى انه لو كان له
حجاب لكان ذلك الحجاب انقص لشائبة في الشبهة محجوبا فلم
وذلك مستحيل فيجب ان لا يكون له حجاب اقول ذكر الثعالبي
ان اسم الفاعل قد يكون بمعنى المفعول كماء دافق اي مدفوق
وذكر امثلة اخرى ثم قال وقد يكون اسم المفعول بمعنى الفاعل
ومثل لذلك بقوله تعالى حجابا مستورا اي ساترا فعلى هذا
فالحجاب المحجوب بمعنى الحجاب الحاجب والستر المستور بمعنى الستر
الساتر على ان يكون الوصف للتاكيد مثل ليل لائل ونظائره
فالاشارة على الصفة والمعنى بعد ما تذكر ان الحجاب حقيقة
الحاجب المانع ان الله احتجب يعني امتنع عن المدارك وبالجملة
عن الوصول اليه بغير شيء يحجب الاشياء عن الوصول اليه
لان هذا الحاجب ايضا شيء فاي شيء يحجبه فبقي ان يكون هو
المحتجب بذاته لا بشيء او المحجب الاشياء التي هي غير حاجبة
ومانعة عن الوصول اليه بل هي الدلائل الموصلة اليه وآياته

وعرفانه للبديع ما يمكن ان يتوهم انه اذا حجبت عن ادراك
المدارك وعن ان يوصف بوصف لا نعت فكيف يتحقق المعرفة بما
شيئ يوصف فازال ذلك الوهم اما الاول منه فبانه عرف
بغير رؤية وهذا يحتمل معنيين احدهما ان حق معرفته ان يعرف
بانه غير مرئي لا يبصر العين ولا يبصيرة العقل والثاني انه معروف
عند كل جاهل فضلا عن العالم لكن ليست تلك المعرفة مكتسبة
بالرؤية الحسية او العقلية وما يحصل بشئ من المدارك المختلفة
بل يتجلى الهي ونور رباني كما في الخبر ان الله يتجلى لعباده من غير
ان رأوه وهذا معنى ما ورد ان المعرفة من صنع الله ليس للعباد
فيها صنع واما الثاني من الوهم فبانه وصف بغير صورة وبغير نعت
بغير جسم اذ توصيفه انما يكون بنفي الصورة عنه سواء كانت
صورة عقلية مثل سر عن المادة او صورة مادية جوهرية
كانت او عرضية وينعت بنفي المادة عنه سواء كانت مادة عقلية
او مادة طبيعية وقوله لا اله الا الله الكبير المتعال برهان على
استحالة الصورة والمادة عنه تعالى وذلك لوجوب استلزامها
للتركيب والله سبحانه واحد متوحد كما هو مدلول التهليل وانه اكبر
من ان يوصف وتعالى عن التركيب باجزائه وعن التاليف باقسامه
فسبحان الله عما يشركون **الحديث السادس** باسناده عن محمد بن
حكيم قال وصفت لابي ابراهيم ع قول هشام الجواليقي وحكيت
له قول هشام بن الحكم انه جسم فقال ان الله لا يشبهه شيئ
اي فحش او خنا اعظم ممن يصف خالق الاشياء بجسم او صورة
او بخلقه او بتحديد واعضاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

شرح قد عرفت وجه الرد والاستدلال من قوله ان الله
لا يشبهه شيئ في شرح الحديث الاول وقوله اي فحش الخ
الخبر تشديد في الرد والانكار على القائل والفحش الخنا
من الكلام الفحشه فذكر الخنا بعد الفحش لتمام المبالغة و
قوله اعظم ممن يصف بتقدير مضاف اي من قول من يصف
كما هو مذكور في الكافي وفي ذلك الانكار دليل اخر على نفي
الجسمية عن الله تعالى وتقريره ان الله سبحانه خالق الاشياء
لوجوب انتهاء سلسلة الوجود اليه عز شانه والجسم والصورة
من جملة الاشياء فيكون مخلوقا له تعالى والله جل مجده لا يوصف
بخلقه فعلى هذا قوله بخلقه بصيغة المصدر مع الضمير الراجع
الى الله ويكون عطفه على اللفظين من قبيل عطف العام على
الخاص للاشارة الى ان الدليل على ذلك عدم اتصاف الخالق
بخلقه وقوله او بتحديد واعضاء رد لزعم من يتوهم انه تعالى
لو كان جسما كان هو الجسم الكل كما ذكرنا في تاويل مذهب
هشام عن بعض الافاضل وبيان الرد انه لو كان كذلك
لكان له سبحانه حدود واطراف واعضاء وذلك تركيب
وامكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **الحديث السابع**
باسناده عن محمد بن زياد قال سمعت يونس بن ظبيان يقول
دخلت على ابي عبد الله ع فقلت له ان هشام بن الحكم
يقول قولا عظيما الا اني اختصر لك منه احرفا زعم ان الله
جسم لان الاشياء شيئان جسم وفعل الجسم فلا يجوز
ان يكون الصانع بمعنى الفعل ويجوز ان يكون بمعنى

الفاعل شرح بناء هذا الوهم يحتمل ان يكون على شيئين احدهما
ان يكون على مذهب السوفسطائية من ان كل موجود فهو محسوس
على ما نقله الشيخ الرئيس في الاشارات ولا ريب انه اذا ابتنى على
ذلك انحصر الشيء الموجود في الجسم وفعله لانه لا محسوس الا
وهو واحد منهما والثاني ان هذا القول من هشام بن الحكم للرد
على الجواليقي حين مناظرته اياه لانه يعتقد ذلك بدليل ان
الامام عم جمع في الرد بين الجسم والصورة وذلك لان مذهب
الجواليقي يرجع الى القول بالتعليميات اي تجرد بعض الابعاد
عن المادة الجسمية لان الصورة والتخطيط لا يكون الا في ذي بعد
فيكون صورة الشبهة ان طبيعة المقدار يقتضي ان يكون الشيء
اذ هو مقدار شيء فالشيء الذي يحمل عليه المقدار اشتقاقا يقبل
المقدار والقابل للمقدار جسم فلا وجود للمقدار الا الجسم وكلما
يقوم لشيء فهو مع لا محالة اما لما يقوم به او لغيره ولما كان
قبول الابعاد للجسم بذاته فالجسم فاعل له في الجملة بناء على ان
اللوازم معلومة للملزومات سيما اذا كانت امورا خارجية وكان
هشام الاول يقول للثاني انه اذا كان ولا بد ان يكون الله تعالى
صورة كما زعمت فكونه جسما ذا صورة اولى من ان يكون صورة محضة
لان الصورة معلومة ولا يليق بالله سبحانه ان يكون معلولا
لكن يجوز ان يكون جسما بمعنى الفاعل ولا يخفى ان قوله ويجوز
ان يكون بمعنى الفاعل مما يشعر بهذا التوجيه متن فقال
ابو عبد الله عم ويله اما علم ان الجسم محدود متناه والصورة
محدودة متناهية فاذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان
واذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقا شرح الويل حلول

الز

الشر وهما الفضيحة او هو تفجيع يق ويله وويلك وويلي اعلم
ان الامام عم سلك في ابطال هذين القولين من الهشامين ثلث
طرق اولها ما دل عليه بقوله اما علم الى قوله كان مخلوقا وحاصل
هذا الرد ابطال كونه جسما او صورة وتقريره انه اذا كان جسما
او صورة كان محدودا متناهيا واذا كان محدودا متناهيا كان
محتملا للزيادة والنقصان وكل ما يحتمل ذلك يكون مخلوقا اما
استلزام الجسم والصورة للحد والتناهي فلان الجسم ينتهي بسيطه
وهو بالخط وهو بالنقطة ولانه قابل لفرض الابعاد ولانه يفرض
فيه جزء دون جزء وذلك هذا بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة
فلانه ينتهي في التركيب الخارجي الى المادة والصورة وفي التركيب
العقلي الى الاجناس والفصول والى الماهية والوجود واما
التناهي فلانه لو كان غير متناه لم يحتمل الزيادة والنقيصة اما
الزيادة فلان امكان الزيادة في المقدار المتصل يأبى عن اللانهاية
كما يشهد به الفطرة السليمة واما النقيصة فلانه اذا فرض قطعة
فاما ان لا يصدق عليه الجسم فذلك الخلف العقلي واما ان يصدق
فيبطل اللاتناهي واما الصورة فلان تميز الاعضاء عن بعض
يستلزم التحديد ومن البين ان الشكل والتحديد من لوازم التناهي
فالم يكن متناهيا لم يتحقق الصورة واما استلزام الحد و
التناهي للزيادة والنقصان فذلك ظ لان وجود الحد من لوازم
الكمية ومن خواص الكم قبول الزيادة والنقصان واما استلزام
الزيادة والنقصان للمخلوقية فلان الاحتمال والقبول لا بد له
من فاعل بالضرورة واعلم ان الامام عم جعل الحد والتناهي لازما

اللانهاية

اول للكم وجعل الزيادة والنقصان من اللوازم الثواني وذلك
لان فرض الحد من فصول الكم وما لم يثبت التناهي لا يثبت شيء من
اللوازم اذ الزيادة والنقصان من فروع التناهي وكذا المساواة
واللامساواة كما ليس يخفى على المتدرب في المعقولات متن
قال قلت فما اقول قال لا جسم ولا صورة وهو مجسم الاجسام
ومصور الصور لم يتجزأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص
شرح هذا بيان الطريق الثاني في الابطال وتقريره منع
الحصر في قوله الاشياء شيئان ببيان قسم ثالث وهو ان يكون
لا جسما ولا فعل جسم لانه لم يقع في احد طرفي النقيض بل هو فاعل
الجسم والصورة التي زعم انهما فعل الجسم ومن البين ان مجسم
الجسم اي جاعله جسما بالجعل البسيط يمتنع ان يكون جسما
والا يلزم ان يكون فاعلا لنفسه بناء على ما هو الحق من ان
الجعل للطبيعة اولا وللافراد بالعرض وكذا القول في الصورة
ثم نفى لوازم الجسم عن الله تعالى من انه لا يقبل التجزي ولا التناهي
ولا الزيادة والنقصان وقد سبق ذلك بالبيانات اللائقة في
المجلد الاول واعلم ان قوله لم يتجز يشعر باتصال الجسم لان قبول
التجزي انما يكون لما ليس له جزء بالفعل متن لو كان
كما يقول لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشئ و
المنشا لكنه هو المنشئ فرق بين من جسمه وصوره وانشاه اذ كان
لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا شرح هذا هو الطريق
الثالث في الرد قوله كما يقول اي كما يقوله هشام من ان الله
جسم وفي نسخ الكافي كما يقولون بصيغة الجمع اي كما يقوله

الهشامان

الهشامان من الجسم والصورة وكل من يقول باشتراك شيء من الله
في معنى من المعاني وذلك لعموم الدليل الذي ذكره عم وتقريره
انه لا شك في كون بعض الاشياء جسما وبعضها صورة فلو كان
الخالق جسما او صورة تشارك الاجسام والصورة في الحقيقة
المشتركة فكونه فاعلا لهذا الجسم وتلك الصورة ترجيح بلا مرجح
اصلا لكنه هو المنشئ بالاتفاق منا ومن الخصم فلا يكون جسما ولا
صورة ثم لما كان مظنة سؤال وهو ان يقول احد ربما كان الترجيح
لاجل خصوصية زائدة على الجسمية بها يصير بعض الاجسام
فاعلا للبعض اجاب عم بقوله اخيرا فرق بين من جسمه الى اخره و
ذلك فائدة جليلة هي من مفردات اهل البيت عم في الخطب والاجوبة
وقل من اهل العلم من تفطن بها في بياناتهم عم وهي ان المانع يمتنع ان
يشارك العلة في الطبيعة النوعية والجنس القريب بمعنى ان
الفرد من نوع يمتنع ان يكون علة لفرد اخر من ذلك النوع وكل
لا يجوز نوع من طبيعة جنسه علة لنوع اخر تحت ذلك الجنس و
ذلك على ما هو الحق من جعل الماهية جعلا بسيطا وان جعل
الحقيقة النوعية انما هو بجعل جنسه اذ الذاتي المقول في
جواب ما الحقيقة انما هو الجنس واما الفصل فهو مقول في طريق
ما هو وفي جواب اي شيء هو فهو من قبيل التوابع والجعل يتعلق
به بالعرض فعلى هذا اذا كان فرد من نوع او من جنس علة لمماثله
او مجانسه لزم ان يكون علة لنفسه اذا عرفت هذا فقوله عم
فرق بين من جسمه مرفوع على الابتداء ولانه تنكيره على التعظيم
والموصول اشارة الى الله والضمير المرفوع في الافعال الثلثة

يرجع اليه تعالى والضماير المنصوبة يرجع الى الجسم المحذوف مع
لفظه بين لدلالة جسمه عليه والتقدير فرق عظيم بين الجسم
وبين من جعل الجسم جسما وكذا ضمير المنصوبة في صوره وانشاه
يعود الى الجسم لان الصورة انما هي للجسم كما بينا سابقا وتقرير الجواب
ان الله جاعل هذا الجسم الذي عندنا فيكون ان تحت طبيعة الجنس
سواء كانت طبيعة نوعية او جسمية وكذا هو جاعل هذه الصورة
التي عندنا فيشترك معه في حقيقة الصورة فكيف يكون على هذه
الطبيعة وقوله انشاه وان كان الضمير الى الجسم لكنه لبيان العموم
اي كل ما انشاه الله من الحقايق الموجودة والاشياء العالية
والسافلة فلا ينبغي له تعالى ان يشترك معها في كل ما يعليها ويتعلق
جعله تعالى وقوله اذا كان لا يشبهه شيء الى اخر الخبر تاكيد لهذا
المدعى وتشييد لذلك المعنى بذكر مقدمة اخرى وهي ان اشتراكه تعالى
في هذه الحقايق المجعولة له جل وعلا يوجب ان يشبهه هو شيئا
وان يشبهه شيء وهو سبحانه منزه عن الشريك والشبيه واما
وجه التكرار في قوله لا يشبهه شيء ولا يشبهه هو شيئا فيشبه
ان يكون المراد من الاول انه ليس تحت حقيقة من الحقايق
الكلية حتى اذا اوجد شيئا من تلك الحقايق يكون افرادها
المجعولة مشابهة لله تعالى والمراد من الثاني انه سبحانه لا ينتقل
من حال الى حال حتى يكون مشابها للطبايع التي تحت تلك الحالات
ويحتمل ان يكون الاول ردا على النصارى والثانية على اليهود
كما ذكر صاحب الملل والنحل من النصارى شبهت المخلوق بالخالق
واليهود شبهت الخالق بالمخلق اقول وذلك لان الطائفة

الاولى قالت ان الله هو المسيح وقالت ايضا المسيح ابن الله فقد
وقع منهم التشبيهين واما الثانية فقالوا عزير ابن الله فقد شبهوا
الخالق بانفسهم حيث اثبتوا له الابن فاختصت الاولى بالاول و
اكتفت الثانية بالثاني الحديث الثامن باسناده عن الحسن
بن عبد الرحمن الحماني قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عم ان
هشام بن الحكم زعم ان الله جسم ليس كمثله شيء عالم سميع بصير
قادر متكلم ناطق والكلام والقدرة والعلم يجري مجرى واحد
ليس شيء منها مخلوقا فقال قاتله الله اما علم ان الجسم محدود و
الكلام غير المتكلم معاذ الله وابرأ الى الله من هذا القول لا
جسم ولا صورة ولا تحديد وكل شيء سواه مخلوق وانما يكون
الاشياء بارادته ومشيته من غير كلام ولا تردد في نفس ولا نطق
بلسان شرح الحماني نسبة الى الحمان بضم الحاء وتخفيف الميم
وهو اللؤلؤ نسب الراوي الى هشام امورا احدها ان الله
جسم ليس كمثله شيء الثاني انه متكلم وان الكلام والقدرة و
العلم يجري مجرى واحدا على معنى انه ليس شيء منها مخلوقا وهذا
الاخير يحتمل معنيين احدهما كما هو المنقول عن هشام ان
العلم والقدرة والكلام صفات افعال لا يكون قبل الايجاد
فيكون حادثة وان لم يكن مخلوقة وثانيهما ان الكلام مثل
القدرة والعلم من الصفات الذاتية الثالث انه يقول ان
الله تعالى ناطق كما ان الانسان ناطق وقول الامام عم قاتله
الله ابطال للاقوال الثلثة فلا ينافي ذلك ان يكون تلك
اللفظة استعملت مجازا في الترحم عليه كما يقوله الوالد لولده

لان الابطال انما تعلق بهذا القول لا بانه قول هشام كما
يشعر به الحال قوله عم معاذ الله وابرأ الى الله من هذا القول
ولم يقل من صاحب ذلك القول وقوله عم اما علمت ان الجسم
محدود ابطال للامر الاول وقوله والكلام غير المتكلم ابطال
للامر الثاني وقوله وكلشئ سواه تاكيد لابطال الامر الاول
ويمكن ان يكون كبرى الدليل اخر صغراه محذوف بقرينة الدليل
الاول وقوله وانما يكون الاشياء الى اخر الخبر ابطال للامر
الثالث اما ابطال الراي الاول فقد سبق بيانه مستوفى
اما بيان ابطال القول الثاني على كلي الاحتمالين فمن طريقين
اما الاحتمال الاول وهو ان يكون العلم والقدرة مثل
الكلام بان يكون الكل مع الفعل لا قبله فمن الطريق الاول
نقول ان الكلام غير المتكلم لان المتكلم اما بمعنى من يوجد
الكلام بناء على كون الكلام عبارة عن الالفاظ والعبارات
سواء كانت الفاظا سافلة صوتية او عالية حقيقية فهذا
المعنى غير المتكلم بالظاهر واما بمعنى من يقوم به الكلام بناء
على الكلام النفسي فمن الواضح ان هذا المعنى غير المتكلم اذ القائم
بالشئ غيره لا محالة وايضا هذه الكلمات انما يليق في كسوة
الالفاظ الى الغير فكيف يكون عين المتكلم واما بمعنى من
يقوى على الكلام فالقوى على الشئ غير الشئ فلو كان ١٨١
العلم والقدرة مثل الكلام لكانا غير العالم والقادر فيكون
الله سبحانه عالما بعلم فيحتاج في صفة كماله الى غيره ومن
الطريق الثاني لو كان العلم والقدرة يجري مجرى الكلام

ومن

ومن البين ان الكلام غير المتكلم فيكون العلم والقدرة غير الله تعالى
وكل ما سواه سبحانه مخلوق لامتناع تعدد المبادي القديمة و
استحالة الشريك فيكون العلم والقدرة مخلوقين ويمتنع اتصاف
الخالق فلا يجوز اتصافه بالعلم والقدرة واما الاحتمال الثاني وهو
ان يكون الكلام مثل العلم والقدرة من الصفات الذاتية ومن الطريق
الاول لانا نقول ان الكلام غير المتكلم بالبيان الذي قلنا فلا يمكن ان
يكون مثل العلم والقدرة ومن الطريق الثاني اذا كان الكلام غير
المتكلم الذي هو الله سبحانه كان مخلوقا لان ما سواه مخلوق
فلا يكون مثل العلم والقدرة لانهما ليسا بمخلوقين ولما بيان
ابطال القول الثالث وهو ان يتصف البارئ جل جلاله بالنطق
فتقريب الراي ان الله تعالى يقول انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون وقوله كن هو النطق به فيكون ناطقا وتقريب
الجواب انه لا يجوز النطق على الله تعالى لان الناطق عبارة عمن ينطق
بكلام ويتلفظ به اما النطق الظاهري فيحتاج الى تردد النفس
اي التنفس بالهواء والى التنطق والتلفظ باللسان واما النطق
المعنوي فهو انما يحدث عند ارادة شئ لم يكن بعد فيعقب السكوت
وذلك يوجب تجدد حال في المبدأ الاول تعالى وايضا النطق
نفسه يوجب تجدد الاحوال اذ لا ينفك عن ترتب الالفاظ وتعالى
تعالى عن ذلك علوا كبيرا فوجود الاشياء عنه بقول كن عبارة
عن كونها موجودة بالامر الارادي صادرة عن مشيته سبحانه لا غير
الحديث التاسع عن سهل بن زياد عن ابرهيم بن محمد الهمداني
قال كتبت الى الرجل يعني ابا الحسن عم ان من قبلنا من مواليك قد

اختلفوا فی التوحید فمنهم من یقول جسم ومنهم من یقول صورة
فکتب ع بخطه سبحان من لا یحد ولا یوصف لیس کمثله شیء و
السمیع العلیم او قال البصیر شرح الرجل کنایة عن الکاظم ع
والتعبیر عنه بذلک قد شاع فی زمانه ع للتقیة فقوله یعنی
ابا الحسن من کلام سهل بن زیاد وکذا التردید فی العلیم والبصیر
منه قوله فی التوحید ای فی القول فی الواحد الحق اطلاقهم فی
هذا الکلام القول بالجسم والصورة یقبل الوصف والله سبحانه
بارئ عن طرق الاول لزوم الحدوث وهو ضروری بانه الثانی لزوم الوصف
لان طبیعة الجسم والصورة یقبل الوصف والله سبحانه لا یوصف
اذ الوصف جهة الکیفیة وهی توجب فی موصوفها القبول وهو
تعالی فاعل محض الثالث لزوم المماثلة والله سبحانه لیس کمثله شیء
وقد سبق ایضا الرابع ان الجسم والصورة لیسا بسمیع ولا بصیر
بالذات والله سبحانه سمیع بصیر بذاته فلیس بجسم ولا صورة
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا الحدیث العاشر باسناده عن
هشام بن ابرهیم قال قال العباس قلت له یعنی ابا الحسن ع جعلت
فداک امرنی بعض موالیک ان اسالک عن مسألة قال ومن هو
قلت الحسین بن سهل قال وفی ای شیء المسألة قال قلت فی التوحید
قال وای شیء من التوحید قلت یسالک عن الله جسم او لا جسم
شرح العباس هو الذی عد فی خبر الزنادقة کان فی زمن
الرضا ع فالمراد بابی الحسن ع لعله مولانا الرضا ع وکان الامر فی
التوحید دائر بین هذا الرجل واضرابه فانه جسم او صورة
فاذا نفی احدهما تعین الاخر کما ظهر سابقا من استدلال هشام

علی بطلان الصورة لیثبت الجسمیة وکما یظهر من الاخبار الاتیة
من قولهم علیهم السلام بنفی الجسم والصورة معا وقل ما ینفرد
احدهما بالذکر ولهذا احتال الرجل فی السؤال فقال جسم او لا جسم
ظنا منه ان الامام ع یقول انه لا جسم فیروی عنه القول بالصورة
فاطلع الامام ع علی مقصوده واجاب بنفی التشبیه مطلقا کما
ستطلع علیه متن قال فقال ان للناس فی التوحید ثلثة
مذاهب مذهب اثبات بتشبیه ومذهب النفی ومذهب اثبات بلا
تشبیه فمذهب الاثبات بتشبیه لا یجوز ومذهب النفی لا یجوز
والطریق فی المذهب الثالث وهو اثبات بلا تشبیه شرح
اجاب الامام ع عن السؤال بتمهید هذه الضابطة الحاصرة
للمذاهب الباطلة والحقة لیختار ما هو الحق ان کان من
طلاب الحق والا فلا یمکنه ان یتقول علی الامام بعض ما
ینسبه اهل الجهل بهم علیهم السلام من القول بالجسم او الصورة
ومن البین ان الحصر حاصر لکون ذهاب الاراء اما الی
النفی المطلق بان لا یعتقد بوجود الواحد الحق کالطبیعیین
والملاحدة ومن یسیر بسیرهم واما الی الاثبات المطلق و
المثبتین ایضا علی نحوین اما ان یقولوا بالاثبات مع التشبیه
سواء کان تشبیه الخالق بالخلق او الخلق بالخالق کالیهود
والنصاری والمشبهة سواء فی ذلک التشبیه فی الذات و
الصفات او الافعال واما ان یقولوا بالاثبات بلا تشبیه
وهو الحق لبطلان الاولین الحدیث الحادی عشر باسناده
عن بعض اصحابنا عن الطیب یعنی علی بن محمد وعن ابی جعفر

الجواد عليهما السلام انهما قالا من قال بالجسم فلا تعطوه من الزكوة و
لا تصلوا وراه **شرح** لعل الوجه في تقديم ذكر الابن على الاب في
الامامين ان الراوي اراد يذكر الخبر عن الابن ثم تذكر انه سمع من
الاب ايضا فذكره ثانيا او انه ظن ان الموضع مظنة التقية فلذلك
عبّر عن الابن بالطيب ثم تفطن بعدهما فذكر الاب بالاسم والكنية
وقوله يعني من كلام بعض الاصحاب او من تاخر عنه والظاهر من هذا
الخبر عدم ايمان من قال بالجسم صريحا بل عدم اسلامه لكن الاشكل
فيمن قال بشيء يوجب الجسمية كالقول بان الله فوق السموات
وانه جالس على العرش او ان الازل ظرف لوجوده او الزمان
ينتهي اليه على معنى ان بينه وبين العالم زمانه وهو مبتدى
منه وينتهي الى اول الوجود العالم او ان الزمان منتزع من
بقائه جل شانه وغير ذلك من اقوال العادلين بالله وبصفاته
وهل يجري فيه ذلك الحكم ام لا الاقوى جريانه ويمكن ان
يتفاوت ذلك باختلاف المامومين والمعطين للزكوة والله
اعلم **الحديث الثاني عشر** باسناده عن محمد بن علي القاساني
قال كتبت اليه ع ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد قال
فكتب ع سبحان من لا يحد ولا يوصف ليس كمثله شيء وهو
السميع البصير **الحديث الثالث عشر** باسناده عن بشر بن بشار
النيسابوري عن سهل بن زياد قال كتبت الى ابي الحسن ع
ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول جسم ومنهم
من يقول صورة فكتب ع سبحان من لا يحد ولا يوصف ولا
يشبهه شيء وهو السميع البصير **شرح** هذان الخبران كالخبر

الهمداني قد سبق الكلام فيه والخبر الاول مضمر والمراد ابو الحسن
الاول ع والضمير في قوله انه للشان **الحديث الرابع عشر**
باسناده عن سهل بن زياد قال كتبت الى ابي محمد ع سنة خمس
وخمسين ومائتين قد اختلف يا سيدي اصحابنا في التوحيد
فمنهم من يقول هو جسم ومنهم من يقول هو صورة فان رايت
يا سيدي ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه فعلت
متطولا على عبدك **شرح** ان تعلمني مفعول رايت وكلمة
موصوفة وذلك اشارة الى التوحيد وفعلت بالفاء والعين
جزاء الشرط اي ان رايت تعليمك من التوحيد شيئا اقف فعلت
ذلك حين ما كنت متطولا وفي اكثر النسخ فعلت بصيغة الخطاب
والفاء فيكون جزاء الشرط محذوفا اذ لا يجوز دخول الفاء في
الجزاء مع كونه فعلا ماضيا ويكون قوله فعلت متطولا دليلا
على الجزاء **متن** فوقع بخطه ع سئلت عن التوحيد وهذا
عنكم معزول الله تعالى واحد احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفوا احد ليس بمخلوق يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الاجسام خالق ع
وغير ذلك ويصور ما يشاء وليس بمصور جل ثناءه وتقدست
اسماؤه وتعالى عن ان يكون له شبه هو لا غيره ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير **شرح** يقال عزله يعزله من باب ضرب فاعتزل
نحاه جانبا فتنحى ومنه المعزل للمكان البعيد ومعنى قوله وهذا
عنكم معزول اي مبعد عنكم علم التوحيد لان شاهق المعرفة اشمخ
من ان يطير اليه كل طاير وطريق التوحيد اصعب من ان يسير اليه
كل سائر ونعما قيل جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد

او يطلع عليه الاواحد بعد واحد ثم انه عم بيّن التوحيد الحقيقي
الخاص بذكر معارف سورة الاخلاص وقد سبق تفسيرها و
بيان اسرارها ومما يجب ان يعلم ههنا ان قول الامام عم واحد
احد اشارة الى ان السورة المباركة انما يدل على الواحدية و
الاحدية معا وقد مضى بيان ذلك مستقصى وقوله عم خالق
ليس بمخلوق بدون العاطف مشعر بان ذلك هو اللازم من كونه
واحدا احدا الى اخر السورة فيكون استيناف بيان و يحتمل ان
يكون مع ذلك تفريعا على خلاف اللف مع النشر فقوله عم خالق
وليس بمخلوق ومصوّر ما يشاء وليس بمصوّر يتفرع على قوله
ولم يولد وقوله عم تعالى عن ان يكون له شبه يتسبّب عن قوله
ولم يكن له كفوا احد وقوله هو لا غيره يلزم من قوله لم يلد
وقوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير يترتب على قوله صمد
والكل من لوازم الواحدية والاحدية الصرفة وتفصيل هذا
الاجمال انه قد ثبت انتهاء سلسلة الوجود الى واحد محض هو خالق
الكثرة فاذا كان واحدا محضا فلا كثرة فيه بجهة من الجهات
وكان اول كل شيء فلو كان مولودا لم يكن واحدا محضا واول
كل شيء ولو كان مخلوقا لم يكن ايضا واحدا واولا وقد فرض كل
واذا كان خالقا فلو كان جسما فكان مخلوقا لان الطبيعة الجسمية
طبيعة مجعولة وهو تعالى خالق ليس بمخلوق وكذا حكم الصورة
واما التفريع الثاني فهو انه ليس له تعالى مكافي فلو كان جسما
او صورة لكان مشابها للاجسام والصور فيتركب ذاته سواء
قيل بذاتية الجسم والصورة له وهو ظاهر او بعرضيتهما له اذ

العرض

العرض العام يجب ان يستند الى الذاتي العام واما التفريع الثالث
فهو انه اذا لم يلد لم يخرج منه شيء وكذا لم يخرج من حيطته
وسلطانه ضوء وفيء فكلما سواه هالك فليس بالحقيقة
غيره في الوجود واما التفريع الرابع فان الصمد ما ليس بمجوّف
وكل ما سوى الواحد الحق فهو مجوّف بمعنى انه معدوم يرى
موجودا اذ لا ذات لما سواه الا به فكل شيء بالنظر الى ذاته ليس و
بالنظر الى موجده ايس فهو من حيث ظاهره المرئي موجود ومن
حيث باطنه معدوم فهو اجوف مظلم فالله سبحانه ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير وهو الذي يعطي السمع والبصر و
يهب العلوم والقدرة كما ورد هل هو عالم قادر الا انه وهب
العلم للعلماء والقدرة للقادرين وقد سبق معاني قوله تعالى
ليس كمثله شيء انه يحتمل كون ليس تامة كما جوّز ذلك بعض
النحويين والمعنى انه ليس شيء كما ليس مثله فعلى هذا يكون
بيانا لقوله عم هو لا غيره واما التفريع الخامس فهو ان الكل
من لوازم الواحدية والاحدية فهذا فرع يستعمل كثيرا او ايماء
ان يكون بيانا لذلك والله الهادي وبالجملة هذا الخبر كالتفسير
لسورة التوحيد مع افادته نفي الجسمية والصورية فتبصر
الحديث الخامس عشر باسناده عن عبد الرحيم القصير قال كتبت
على يدي عبد الملك بن اعين الى ابي عبد الله عم بمسائل فيها اخبرني
عن الله عز وجل هل يوصف بالصورة وبالتخطيط فان رايت
جعلني الله فداك ان تكتب الي بالمذهب الصحيح من التوحيد فكتب
على يدي عبد الملك بن اعين سألت رحمك الله عن التوحيد

وما ذهب اليه من قبلك فتعالى الله الذى ليس كمثله شئ وهو
السميع البصير تعالى الله عما يصفه الواصفون المشبهون الله
بخلقه المفترون على الله شرح اى كتبت واصفاد للذى
على يدى عبد الملك ليوصله الى ابى عبد الله ع وجزاء الشرط
لقوله فان رايت محذوف اى ان رايت ان يكتب ذلك فعلت للهداية
والارشاد ابطل ع بهذا الكلام القول بالصورة ثم بين
المذهب الصحيح فى التوحيد بقوله بعد ذلك واعلم وكلمة
الله فى قوله المشبهون الله منصوب على المفعولية ووضوح
الابطال واضح مما سبق متن رحمك الله ان المذهب الصحيح
فى التوحيد ما نزل به القران من صفات الله عز وجل فانف
عن الله البطلان والتشبيه فلا نفى ولا تشبيه هو الله
الثابت الموجود تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعد القران
فتضل بعد البيان شرح لما كان الكلام فى التوحيد فرع
لاثبات وجوده وهو باب التوحيد واثبات وجوده مدرك
فى نظر العقل لوجوب ترجيح الممكن باحد الحكمين واما الاوصاف
فلا سبيل للعقل الى معناها نعم انما يمكن للعقل بان يحكم
فى الصفات الكمالية بانه متصف باشرف طرفى النقيض على نحو
اعلى واشرف مطابقا للنقل وذلك ايضا عند ما وصل اليه
بالنقل صحة اطلاق ذلك الوصف عليه نعم كما انه قد ورد
صحة اطلاق السميع والبصير بالمعنى الذى يليق بذلك الجناب
دون اخواتهما من الذائق واللامس والشام فلا ينبغى ان يتعرض
العاقل للكلام فى التوحيد الا بخبر من عند الله ومع اتيان

الاخبار

الاخبار ينبغى ان يحكم بجهل ذلك الحكم اليه بجهله بل يؤمن
على ما قاله ويقر بتلك الاوصاف له من دون تعمل من نفسه فان
الدليل انما قام على ثبوت وجوده ونفى الشبهة شرعا وعقلا و
لهذا اجاب الامام ع بان يعتقد فى الصفات بما نزل به القران من
غير تصرف فيه بل يعتقد به على ما نزل بعد علمه بان الله هو الثابت
الموجود المتعالى عما يصفه الواصفون والخائضون وذلك بعض
علم من الله نوعنه ثم اكد تلك الوصية بقوله ولا تعد القران
اى لا تتجاوز عنه بعد ما بينا لك وهديناك الى طريق نجاتك
الا فيصير ضالا هالكا بعد ما بين الله لك الطريق وهداك اليه
ائمة اهل التحقيق هذا لكن الموحدون المكتحلون بنور الايمان
الزايد على نور العقل وهو انما يكون عن عنايته الالهية وسابقة
ازلية وقد كشف الله عن بصائرهم بذلك النور بان يعرفهم نعوت
ذاته الغنية عن العالمين من الالوهية وما يتبعها من
حقائق الاسماء والصفات ويعرفهم لهديته نفسه واحدية
كل موجود الذى بها يتميز عن غيره من دون تشريك وتشبيه
فهم على بينة من ربهم ونورهم يسعى بين ايديهم الحديث السادس عشر
باسناده عن سهل بن زياد عن بعض اصحابه قال كتبت الى ابى
الحسن ع اسئله عن الجسم والصورة فكتب سبحان من ليس كمثله
شئ لا جسم ولا صورة الحديث السابع عشر باسناده عن حمزة بن
محمد قال كتبت الى ابى الحسن ع اسئله عن الجسم والصورة فكتب
سبحان من ليس كمثله شئ لا جسم ولا صورة شرح هذا الخبر
لعله هو الخبر الاول اذ الراوى فى كليهما سهل بن زياد لكن

الاول عن بعض الاصحاب والثاني عن حمزة بن محمد وقوله لا جسم ولا
صورة عطف بيان للشيء ويمكن ان يكون عطف بيان للكلمة من
الموصولة فيكون بالجر وفي بعض النسخ بالواو فيكون خبر مبتدأ
محذوفا او ولا هو جسم ولا صورة فيكون معطوفا على جملة ليس
كمثله شيء ويمكن ان يكون استينافا **الحديث الثاني عشر**
باسناده عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عما يروون ان
الله عز وجل خلق ادم على صورته فقال هي صورة
محدثة مخلوقة اصطفاها واختارها على سائر الصور المختلفة
فاضافها الى نفسه كما اضاف الكعبة الى نفسه والروح الى نفسه
فقال بيتي وقال نفخت فيه من روحي **شرح** هذا الخبر مما رواه العامة
والخاصة بطرق مختلفة وروايات العامة لها اكثر من الخاصة و
قد عرض على ائمتنا ع غير مرة فاجابوا بذكر معان مختلفة لتلك
الرواية ويظهر من ذلك ان لهذا الخبر معنى دقيقا ومرمى سحيقا
لا يصل اليه باع القصير ولا ينال لفهم الجماهير وان تلك الرواية
صحيحة ليس كما يتوهم من انها موضوعة ثم ان في اكثر الاخبار
كما سيجيء انشاء الله باقي ذلك الخبر برجوع الضمير على ادم او
على شخص اخر يشابهه ويذكر له معان يناسب فهم السائل
ويلايم مقام السؤال وجمهور اهل العلم من الاخباريين و
المتكلمين سوى المجسمة والقائلين بالصورة يتحاشون عما
سوى ذلك لكن هذا الحديث صريح في رجوع الضمير الى الله
كما نص على ذلك قوله ع فاضافها الى نفسه وكذا التنظير بقوله
تعالى بيتي وروحي ويؤيد ذلك الارجاع ما ورد في بعض الاخبار

العامية

العامية وفي ترجمة التورية ان ادم خلق على صورة الرحمن فعلى
هذا فلنذكر لذلك وجوها بعون الله تعالى **الوجه الاول**
قال بعض اهل المعرفة في معناه ان الانسان الذي هو ادم
عبارة عن مجموع العالم فانه العالم الصغير وهو المختصر من
العالم الكبير والعالم لما في قوة الانسان حصره في ادراك لكبره
وعظمه والانسان صغير الحجم يحيط به الادراك من حيث صورته
وتشريحه وبما يحمله من القوى الروحانية فرتب الله فيه
جميع ما خرج عنه فارتبطت بكل جزء منه حقيقة الاسم الالهي
التي ابرزته وظهر عنها فارتبطت به الاسماء الالهية كلها
لم يشذ عنه منها شيء فخرج ادم على صورة اسم الله اذ كان هذا
الاسم يتضمن جميع الاسماء الالهية كذلك الانسان وان صغر جرمه
عن جرم العالم فانه يجمع جميع حقايق العالم الكبير ولهذا سمى العقلاء
العالم انسانا كبيرا ولم يبق في الامكان معنى الا وقد ظهر في
مختصره والعلم تصور المعلوم والعلم من صفات العالم الذاتية
فعلمه صورته وعليها خلق ادم فادم خلقه الله على صورته وقال
في موضع اخر ان قلت ما صفة ادم فالجواب ان شئت صفة الحضرة
الالهية وان شئت مجموع الاسماء الالهية وان شئت قول النبي ص
ان الله خلق ادم على صورته وقال في موضع اخر فهذه صفة انه
لما جمع له في خلقه بين يديه علمنا انه قد اعطاه الله صفة الكمال
فخلقه كاملا جامعا ولهذا قبل الاسماء كلها فانه مجموع العالم
من حيث حقايقه فهو عالم مستقل وما عداه فانه جزء من العالم و
العالم كله تفصيل ادم وادم هو الكتاب الجامع فهو للعالم كالروح

من الجسد فالانسان روح العالم والعالم الجسد فبالمجموع يكون
العالم كله هو الانسان الكبير والانسان فيه اذا نظرت في العالم
وحده دون الانسان وجدته كالجسم المسوى بغير روح وكمال
العالم بالانسان مثل كمال الجسد بالروح والانسان منفوخ في
العالم فهو المقصود منه الوجه الثاني قال الله عز وجل وعلم
ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة الاية هذه الاية تدل
على ان الانسان نسخة جميع الاسماء الالهية وفذلكة جملة الحقائق
النورية المتوجهة لايجاد العالم كله اما الدلالة فيظهر من التعليم
بناء على اتحاد العقل والعاقل والمعقول واما الاشتمال على
جميع الحقائق الالهية المتوجهة لايجاد العوالم فلان الانسان
اخر موجود من العالم والاسماء انما تكون عند وجود المسميات
واضمارها في مرات نفس المتعلم والجمع المحلى باللام مع التاكيد
يفيد الاستغراق وبالجملة فهو يحتوي على حقائق جميع الاسما
ويشتمل على دقائق اثارها ومن جملة تلك الاسماء اسماء متوجهة
لخلق الملائكة لانهم من العالم لا محالة وهم وان عرفوا بعضا من
المسميات وهي انفسهم لكونها عرفوا الاسماء المتجلية فيهم فامر
ادم عم بان المسميات ينبئهم باسمائهم اي الصورة المتجلية فيها
الاسماء بظهور اثارها فانبأهم باسمائه وتلك التجليات وكانت
على عددها في نشأة ادم من الحقائق التي يقتضيها البدن وتلك
المسميات المعروضات تجليات الهية في صور الحقائق التي في
ادم والا لم يكن له ان يعلمهم ولذلك قال الله تعالى لهم اسجدوا
لادم فسجدوا سجود المتعلمين للمعلم الوجه الثالث

قال

قال الله جل جلاله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق الاية والدلالة فيه على ما في مصباح الشريعة عن الصادق ع
ان كل ما يوجد في الربوبية اصيب في العبودية فايات الله تع
هي الانوار الالهية الظاهرة اثارها في الافاق والانفس بحيث
كل ما يطلب من الحقائق الالهية يوجد في العبودية وليس
ذلك الا لكون العالم كله عبد مطيع لله كما ان الانسان
عبده وخزانة كنوزه ومخزن اسراره الا ان العالم مظاهر انواره
على التفصيل والانسان هو النسخة الجامعة على الاجمال فا
فللانسان احدية جمع الانوار الالهية كما ان للعالم احدية
كثرتها فكل منهما على صورة اسم الله بهذا المعنى الوجه الرابع
ورد في نور المحمد ص لك يا الهي وحدانية العدد ومعناه لك
احدية جمع الكثرات وفي الانسان ايضا احدية جمع الكثرات
بنحو اخص وهو مظهرية الحقائق المندمجة في الالوهية فهو
على صورة اسم الله الجامع لجملة الحقائق المفصلة في العالم
الكبير فهو بمنزلة المركز لظهور الحقائق كما ان الاسم الله مركز
لبطونها وظهورها فكرة العالم انما ابتدأ من المركز وانتهى
اليه بواسطة الانسان والى ذلك اشير في التنزيل الكريم
حيث قال عز من قائل فكان قاب قوسين او ادنى الوجه الخامس
قد قيل ان اول صورة ظهرت في الهباء هي صورة الانسان ولم يكن
يقبل الهباء غيرها ثم ظهرت الصورة العقلية وكذا النفسية
وتلك الاية العقلية وهذا شيء لم يتضح لي الى الان وعسى ان
يكون صحيحا فان صح فتلك الصورة الهبائية هو الصورة التي

اصطفاها واختارها على ساير الصور ثم خلق الانسان في تلك
الصورة المصطفاة الوجه السادس قال الله تعالى اني
جاعل في الارض خليفة والخليفة من ينوب المستخلف وينبغي
ان يكون على صورته بمعنى انه لا يشذ منه كمال الا وقد ظهر فيه
والا فلكل موجود مظهرية خاصة فالذي يشرف بالخلافة يجب
ان يستجمع تلك الكمالات الظاهرة في العالم مع زيادة وهي
ما في القدسيات لا يسعني ارضي ولا سمائي بل يسعني قلب عبدي
المؤمن فانه يتقلب معي ولو لم يكن له هذه الجامعية المعبر عنها
بانه خلق على صورته لم يسع الله قلبه وعن مولانا امير المؤمنين
ع في خطبته انا الموصوف بالصفة من صفات الله غير الالوهية
انا نور مخلوق وعبد مرزوق وبالجملة والمستخلف والخليفة يجب
ان يكون كل واحد منهما يقوم مقام الاخر وهو معنى كون كل منهما
على صورة الاخر ففي ادعية اهل البيت ما يدعى به في ايام شهر رمضان
اني خليفة محمد وناصره اسئلك ان تنصر وصي محمد وخليفة محمد
فتحدس به منه ان شاء الله وهذه الوجوه بعضها قريب من بعض
في الماخذ وكلها مبنية على وجود صورتين يحاذي واحدة
منها الاخرى كما لا يخفى الوجه السابع ومما يقرب فهمه و
يتضح طريقه ويبعد عن الشبهة سبيله في معنى هذا الخبر وكذا
الخبر المروي عن النبي ص ان ليس هناك صورة باي معنى كان
حتى يضاهيها تلك الصورة الانسانية بل المراد بالصورة
التي اصطفاها الله هي هذه الصورة التي ذلك الانسان عليها
ومعنى ان الله خلق ادم على صورته بناء على ان الضمير يرجع

الى الله سبحانه هو ان الله خلقه على الصورة التي اختارها على ساير
الصور ان يكون للمختار من خلقه والمصطفى من بريته وهو الانسان
كما اصطفى روحه من بين ساير الارواح والكعبة من جملة البيوت
الا فالكل لله وبالنسبة اليه على السواء الوجه الثامن
وههنا وجه لطيف وسر شريف تفردت بفهمه بعون الله تعالى
وفضله بناء على عدم تعدد الصورة وهو انه قد ورد في الخبر
ان الله تجلى لعباده من غير ان راوه وفي دعاء عرفة لسيد الشهداء
صلوة الله عليه وعلى ابائه وابنائه الهي قد علمت من اختلاف
الاطوار ان مرادك مني ان تتعرف الي في كل شيء حتى لا اجهلك
في شيء ويظهر من ذلك ومن غيره من الخطب والاثار ان الله
يتجلى في كل شيء على معنى يعرفه اولياؤه وخواص خلقه ومن البين
ان غير الانسان لا يحتمل ظهور جميع التجليات فيه على الجملة
لقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض فابين ان
يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا
وفي القدسيات لا يسعني ارضي ولا سمائي بل يسعني قلب عبدي
المؤمن فانه يتقلب معي وفي فهو سبحانه قد تجلى في النشأة
اللطيفة الانسانية بجميع كمالاته وقاطبة صفاته وهذا احد
معاني خلق ادم على صورته الوجه التاسع ونقول على
طرز غريب ورمز عجيب ان الله سبحانه وصف نفسه بانه حي عالم
قادر مختار شاء مريد سميع بصير وان كل شيء هالك الا وجهه
وانه خلق ادم بيديه وانه قائم على كل نفس بما كسبت وقال علي ع
انا عين الله وانا جنب الله الى غير ذلك وهذه الاسماء وانما

ظهرت اثارها فى الانسان دون ساير الخلق قال الله سبحانه
خلقه على صورته بمعنى انه لو صح ان يقع عليه سبحانه الروية لكان
ربنا بتلك الصورة او بمعنى انه لو كانت تلك الصفات المرتبة
متصورة لكانت صورته هذه وفى الخبر المعراج لما قرب رسول
الله صلعم من الحجاب الاقرب راى شخصا دخل تحت الستر فسال
جبرئيل من هو فقال هو على اخوك وتكلم سبحانه فى هذا المقام
بلسان على ع فلما سال عن ذلك اجيب بانه لما كان هو احب الخلق
اليك كلمتك بكلامه وسيجى تحقيق قوله صلعم رايت ربى فى
صورة شاب موفق ثم عن الصورة والجسمية ومما يتوهمه
المتوهمون وعما يقوله العادلون علوا كبيرا واما نسبة الروح
والبيت واضافتهما الى الله جل جلاله فسيجى فى بابهما ان شاء الله تعالى

الحديث التاسع باسناده عن يعقوب السراج قال قلت
لابى عبد الله ع ان بعض الناس زعم ان الله عز وجل صورة
مثل صورة الانسان وقال الاخر انه فى صورة امرد جعد قطط
فخر ابو عبد الله ساجدا ثم رفع راسه فقال سبحان الذى ليس
كمثله شىء ولا يدركه الابصار ولا يحيط به علم لم يلد لان
الولد يشبه اباه ولم يولد فيشبه من كان قبله ولم يكن له من
خلقه كفوا احد تعالى عن صفة من سواه علوا كبيرا شرح
الامرد على وزن افعل الشاب طر شاربه ولم يثبت لحيته و
الجعد بالفتح والسكون كالضخم نعت من الجعدة كالضخامة والجعودة
خلاف السبوطة او القصير منها والسبوطة وهى بالفارسية
فرو هشته شدن موى والجعد مرغول شدن موى والقطط

بالتحريك

ونعم ما قال الشيخ ابن العربى
خلع من سكره صبى جان زاده [illegible]
[illegible]

197

بالتحريك سخت مرغول شدن ان ولذلك قال فى النهاية الاثيرية
القطط الشديد الجعودة وقيل الحسن الجعودة والاول اكثر وقال
الجعد فى صفات الرجال يكون مدحا وذما فالمدح ان يكون شديد
الاسر والخلق او يكون جعد الشعر وهو ضد السبط انتهى وبالجملة
ذكر القطط بعد الجعد لبيان تلك الزيادة وقد يقال الجعد الكريم
والرجل المربوع القامة وعلى هذا فالاوصاف الثلثه لبيان
كونه على صورة الشاب والثانى لذكر القامة والثالث لبيان
حسنه وجماله واما تاويل هذا الخبر فاعلم ان الامام ع سجد
حين سمع هذه المقالة ومن البين عند اهل الحق ان السجود
هو مقام الفناء وفى ذلك اشارة لطيفة الى ان الكل هالك
عند وجهه الكريم فلا شىء حتى يشبهه بل هو لا شىء غيره كما
سبق فى الخبر ثم انه صلوة الله عليه سبح الله ونزهه عن
ان يشبه شيئا او يماثله واضاف التسبيح الى الايتين والى
ما يقتبس من الاية وهى قوله تعالى ولا يحيطون به علما لاشتمالها
على اوصاف دالة على المدعى اما الاولى فلانه لو كان الله عز وجل
على صورة امرد وبالجملة على صورة الانسان لكانا متماثلين فى
الصورة والله تعالى ليس كمثله شىء واما الثانية والثالثة فلانه
لو كان كذلك فاما ان يكون تلك الصورة محسوسة او معقولة
لان الطبايع الكلية ذاتياتها وعرضياتها لا يعزب عن ادراك
العقل اياها بالظاهر اذ العقل هو كل الاشياء المعقولة و
ادراك الحس والعقل للمبدا الاول مستحيل بالبرهان كما قال تعالى
لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وقوله لم يلد الى اخر الخبر

استيناف بيان لمدلول الايات وهو عدم الشبه ولذا لم يعطف
على ما قبله بيان ذلك انه اذا تشابه اثنين يستلزم ان يكونا تحت
طبيعة واحدة بالضرورة وذلك واضح فاما ان يكون تلك الطبيعة
ذاتيا لهما او عرضيا والمشاكلة في الامر العرضي اما لاجل ان احدهما
علة والاخر معلول او لانهما معلولي علة واحدة فهذه اربعة
احتمالات الاول ان يكون المماثلة لاجل ان الله سبحانه علة
لذلك المثل وابطل الامام عم ذلك بقوله تعم لم يلد حتى يشبهه
ولده الذي هو معلوله الثاني ان يكون المماثلة لاجل انه عز شانه
معلولا للمثل وابطل ذلك بقوله جل شانه لم يولد حتى يشبه
هو والده الذي هو علته الثالث ان يكونا معلولي علة واحدة
والرابع ان يكونا مشتركين في امر ذاتي وابطلهما بقوله عز مجده ولم
يكن له كفوا احد لان الاول يوجب التكافؤ في الوجود والاخر
يستلزم التكافؤ في الماهية والله سبحانه لا مكافي له اصلا تعم
عن ان يوصف بصفة ما سواه من الصورة وغيره علوا كبيرا كبيرا
الحديث العشرون عن الصقر بن دلف قال سئلت ابا الحسن علي
بن محمد بن علي بن موسى الرضا عم من التوحيد وقلت له اني اقول
بقول هشام بن الحكم فغضب عم ثم قال وما لكم ولقول هشام انه
ليس منا من زعم ان الله عز وجل جسم ونحن منه براء في الدنيا
والاخرة يا بن دلف ان الجسم محدث والله محدثه ومجسمه شرح
من هذا الحديث يظهر ايضا ان هشاما لم يرد بقوله ما فهم بعض
من ظاهره لان التبري انما وقع عن قوله والبراءة انما هي من القول
بالجسم لا من هشام واما حدوث الجسم فالمصنف قال في اخر هذا الباب

وانا اذكر الدليل على حدوث الاجسام في باب الدليل على حدوث
العالم من هذا الكتاب ان شاء الله انتهى ونحن باعانة الله نفصل
القول فيه هناك في ذيل شرحنا ان شاء الله تعا ونذكر ههنا دليلا
واحدا لئلا يخلو المقام عن ذكره مطلقا فنقول ولنكم البرهان على
ان الجسم محدث بمعنى انه موجود عن علة وبعد عدم واقعي اما
الاول فهو انك قد دريت في اول الباب ان الجسم مركب من الهيولى
والصورة وكل مؤلف فله مؤلف وايضا انه لا شك انه يصحب القوة
في ذاته لاستكماله بما يلحقه من خارج وكل ما له قوة فهو يحتاج
الى ما هو بالفعل من جميع الوجوه وهو المراد بالعلة الموجدة
وليس ذلك الا الله تعم واما انه بعد عدم واقعي فلانه بعد وجود
الهيولى والصورة وهما بعد النفس والعقل وهذه المراتب
المترتبة حكمها حكم الحقايق الواقعة في الزمان على الترتيب بمعنى
انه لو امكن ان يقدر الفواصل والترتيب بينها لكان يقدر بخمسين
الفا ومائة الف او الف عام وايضا قال رئيس مشايخ الاسلام
في تعليقاته المحدث اعني به كل ما له ليس بعد ليس مطلقا اي
بعد ان كان معدوم الذات لا معدوما في حال من احواله
ان لم يكن في الزمان كان كل مبدع محدث وان عني به كل ما يوجد
في زمان ووقت قبله مبطل مجيئه بعده او يكون بعدية
لا يكون مع القبلية موجودة بل مباينة لها في الوجود لانها
زمانية فلا يكون كل معدوم محدثا بل المعدوم الذي سبق
وجوده الزمان وسبق وجوده لا محالة حركة وتغير فالعالم
وجد بعد ان لم يكن موجودا بعدية حدوث مع بطلان

معنى هو القبلية ووجد وجودًا زمانيا مقدّرا يكون فيه القبل
متقدما على البعد ويكون القبل باطلا لمجيء البعد انتهى وتوضيحه
بحيث يصير برهانا على ما ادعينا هو انه من البين ان المقدار مطلقا
سواء كان قارا او غير قار بل سواء كان متصلا او منفصلا من خواص
الجسم ولوازمه بحيث لا يمكن تصور جسم بدون مقدار مطلقا
ولا ريب ان اللوازم مجبولة بعين جعل الملزومات بمعنى ان
ههنا جعلا واحدا او اثرا واحدا تكرر بانحصار اللوازم والملزومات
تكثرا بالعرض فيلاحظه العقل للملزوم بطريق الاصالة وللازم
بالتبعية ثم ينبغي ان يعلم ان التقدم الذي لا يجامع البعد مع
القبل مختص بالزمان كما هو البين الواضح لكن الزمان كما يقدر
القبلية والبعدية الكذائية فيما حواه كذلك يقدرهما فيما هو خارج
عنه اذا كان احد المقيسين بهنه او ما يعتد به ولكن اكثر الناس
لا يعلمونه ولهذا اختلفوا في القول بالزمان المتوهم قبل وجود
الزمان المحقق وكذا القول بان الزمان لا وجود له الا في الوهم
وادعوا بان الشبهة المشهورة في وجوب وجود الزمان وهي
انه لو فرض عدم الزمان لكان يسبقه سبقا لا يجامع المتأخر ولا
محيص عنه الا بان يقع واجب الوجود هو ما يمتنع عليه جميع انحاء
العدم والزمان ليس كذلك المعرفة من الآراء التي نشأت من
سوء التدبير وقلة التفكر والحق ان القبلية الكذائية من خواص
طبيعة الزمان فانه مهيته كما قيل عدد المتقدم والمتأخر من الحركة
وهي نفس التغير والتصرم فيلزمها ان لا يجامع المتقدم منها
المتأخر فاذا عرض لهما التأخر فقط وجب ان لا يجامع التقدم

وكذا

وكذا اذا عرض لها التقدم فقط وجب ان لا يجامع التأخر واذا
عرض لهما الامران وجب ان لا يجامع المتأخر واذا عرضها جزء
مع اخر وكذا الحكم في الحقايق المتلبسة بها كالاشياء التي يقع
في الزمان والتي يوجد مع الزمان سواء كان اصلا او فرعا او
التي يفرض وجوده مع انقطاع الزمان فعلى هذا فالعالم بجميع
ما وجد مع الزمان فيتأخر عن العدم الذي لا يجامع معه اذ لو
كان لما لا يجامع قبله وكلما هذا شأنه فهو حادث زماني فالعالم
حادث بالزمان وهذا الذي حققنا من مراد الشيخ مما لم يتفطن
به احد من الاذكياء مع توفر الدواعي في هذه المسئلة العويصة
والله الملهم للصواب الباب السابع في انه تعالى شيء
شرح اعلم انه قد يتوهم عدم جواز اطلاق الشيء على الله سبحانه
وعسى ان يكون قد ذهب الى ذلك بعض الطوائف نظرا الى انه
ليس من اسماء الله وهو لا يدخل في عقل ولا وهم حتى يخبر عنه
وان الشيء العام يساوق الثبوت والوجود البديهي وهو منعزل
عن تلك الحضرة وان الله تعالى يقول خالق كل شيء وهذا يدل على
ذلك المدعى من وجهين احدهما انه بظاهره تدل على ان كل ما
يطلق عليه شيء هو مخلوق وثانيهما ان شيئا ما اذا كان
مخلوقا كان طبيعة الشيء مخلوقا والله سبحانه لا يوصف بخلقه
وكذا قوله تعالى ليس كمثله شيء يدل على ذلك اذ لو كان هو سبحانه
شيئا لكان له مثل في الشيئية واما المجوزون لاطلاق الشيء
على الله فقد تشبثوا بقوله عز وجل كما يأتي في الحديث الثامن من
هذا الباب قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم و

في مفهوم عام بديهي ان اطلاق الشيء عليه وهو سبحانه لا يخفى ... الخبر عنه

ويعضده الاخبار التي يذكر في هذا الباب وفي مواضع اخر وبانه لو لم
يجوز اطلاق الشيء عليه تعالى لجعلناه في حد التعطيل وذلك كفر و
زندقة والقول الفصل ان من ذهب الى اشتراك الوجود معنى
بين الواجب والممكن اوجب اطلاق الشيء على المبدا الاول لما
وقلنا وعدم صدق احدهما بدون الاخر وذلك واضح واما
القائلون باشتراك الاسم في جميع صفات المبداء الاول بينه
وبين خلقه كما عليه استاذنا في العلوم الحقيقية وهو احد
القولين المختارين لمولانا محمد امين الاسترابادي رحمهما الله
فاطلاق الشيء على الله من قبيل اطلاق الموجود عليه فكما انه موجود
لا كالموجودات فهو شيء لا كالاشياء وشيء بخلاف الاشياء
كما ياتي في الحديث الثاني والثامن ويؤيده ما في الحديث السادس
في جواب السائل انتوهم شيئا قال نعم غير معقول ولا محدود واما
القائلون بان هذه الصفات لله على الحقيقة وفي الخلق على
المجاز والتبعية كما هو احد قولي مولانا محمد امين ره فلا شيء
في الحقيقة الا الله ولا شيئية لما سواه ويؤيده ما في الحديث
الثاني الاتي قوله ع انه شيء بحقيقة الشيئية وفي هذا الباب
ثمانية احاديث الحديث الاول باسناده عن محمد بن عيسى
عمن ذكره قال سئل ابو جعفر ع ايجوز ان يقال الله عز وجل
شيء قال نعم تخرجه عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه شرح
صيغة تخرجه على الخطاب والجملة استيناف بيان لمضمون
قوله نعم اي يجوز قول الشيء على الله بان يعتقد في هذا القول
لخراجه من حد التعطيل اي النفي والابطال لكون القول با

بالاشيء

بالاشيء يوهم ذلك وان كان يصح من جهة اخرى بان يقصد
اخراجه من حد التشبيه اي التشبيه بالخلق بان يعتقد انه شيء
لا كالاشياء والحاصل ان قول الشيء على الله ليس من قبيل اطلاقه
على الخلق لانه يوجب تشبيه الخلق به او تشبيهه بخلقه وذلك
شرك صريح ولا يصح عدم اطلاقه عليه تع لان ذلك يوهم اخراجه
من مرتبة الوجود وادخاله في المنفيات وذلك كفر فضيح بل هو
شيء لا كالاشياء وبخلافها من جميع وجوهها واعلم انه قد يترائى
في الظاهر انه ع منع عن القول بالتعطيل المحض وعن التشبيه
الصرف وذلك كذلك في مرتبة الذات واما في مرتبة الاسماء والصفات
فسيجيء تحقيق الحق فيه الحديث الثاني باسناده عن هشام بن
الحكم عن ابي عبد الله انه قال للزنديق حين سأله ما هو قال هو شيء
بخلاف الاشياء ارجع بقولي شيء الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة
الشيئية شرح تمام هذا الخبر سياتي ان شاء الله تعالى في ابواب الكتاب
والزنديق هو الذي ينكر الصانع العليم وقيل هو معرب زن دين
اي المتدين بدين النساء ومن لا يعقل شيئا وهذا السؤال انما
صدر عقيب السؤال عن الكيفية والجواب عنه وقوله ارجع على
صيغة الامر اي ارجع من جميع التوهمات الناشية من ظاهر
اطلاق الشيء على الله الى امرين هما الغرض في جواز هذا
الاطلاق احدهما اثبات مقصد للكل يحتاج اليه الكل في الكل
ومقصد الجميع يقصده المتحركات وهو غاية الغايات والى
ذلك الوجه اشار الامام ع بقوله ارجع بقولي شيء الى اثبات
معنى وثانيهما افادة انه شيء يعني ان الشيء يصير به شيئا فهو

محقق الشيء وهذا مفاد قوله عم انه شيء بحقيقة الشيء اذ الحقيقة
فعيله من حق اذا ثبت واحق اذا اثبته لا انه ومتحد كما نص
عليه صاحب القاموس وقوله عم وانه شيء عطف على الاثبات
اي ارجع بقولي شيء الى انه شيء بحقيقة الشيء وفي بعض النسخ
بحقيقة الشيئية اي بحقيقة الشيء او الشيئية او معناه ان
اسم الشيء في الحقيقة دون المجاز انما هو له دون الموجودات
اذ لا ذات لها ولا شيئية لها وكذا لا وجود ولا امر من الامور
ولا حكم من الاحكام الا به تعالى الذي هو مشيئ الشيء ومحقق
الحقيقة فهو الشيء بالحقيقة ولا شيء غيره وقد ورد اصدق
ما قالته العرب قول لبيد ° الا كل شيء ما خلا الله باطل °
ثم لما وهم القول بانه شيء التشبيه ازاله عم بقوله غير انه لا
جسم ولا صورة اذ الموجودات منحصرة فيهما لان الصورة تعم
المجردات والصور والاعراض المادية كما لا يخفى اذ الحقايق
الكلية صور والانوار المجردة صور والصور الجوهرية والاعراض
كلها صور فهو تعالى شيء بخلاف هذه الاشياء الحديث الثالث
باسناده عن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ان الله
تبارك وتعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه
اسم شيء ما خلا الله عز وجل فهو مخلوق والله خالق كل شيء 205
تبارك الذي ليس كمثله شيء الحديث الرابع باسناده عن
خيثمة عن ابي جعفر عم قال قال ان الله تبارك وتعالى خلو
من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم فهو مخلوق
ما خلا الله عز وجل شرح في بعض النسخ وكل ما وقع عليه

اسم شيء

اسم شيء ما خلا الله عز وجل تعالى خالق كل شيء الحديث الخامس
باسناده عن ابي المغرى رفعه عن ابي جعفر عم قال قال ان الله تبارك
وتعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم شيء فهو
مخلوق ما خلا الله عز وجل شرح يقال انا خلو من كذا اي خال
منه وكونه تعالى خلوا من خلقه يبطل اراء طوايف كثيرة من الناس
احدها زعم من قال ان الممكنات عوارض للوجود الحقيقي الذي هو
المبدا تعالى والثاني قول من زعم ان الصور المعقولة قائمة بذاته
في صقع من الربوبية والثالث ظن من راى ان الله يوصف بطبايع
الامور الموجودة في الخلق المجعولة له تعالى الرابع راي من ظن ان
الوجود الحقيقي الذي هو جزئي حقيقي في اعلى مراتب الشدة ومشتمل
على جميع مراتب الشدة ومشتمل على جميع مراتب ما تحته من الموجودات
الممكنة الخامس حسبان من اعتقد الاتحاد بالنسخ للواجب والممكن
وكذا القول بالترشح وبانه سبحانه كالبذر للموجودات الى غير ذلك
من الاراء الباطلة واما خلو الخلق منه فيهدم اصولا نجرها للعابدين
بالله وباسمائه سبحانه احدها ابطال طريقة الزاعمين ان الله
يحل في هياكل اوليائه او يتحد بهم وكذا قول النصارى واليهود
والثاني ابطال مذهب القائلين بان الوجود الحقيقي الذي هو
المبدا قد انبسط على هياكل الممكنات وان الممكن هو الحق المقيد
والثالث ابطال راي من اعتقد انه يمكن ان يجمعهما اي الخالق
والمخلوق امر واحد او حكم واحد ولاجل ذلك قال عم وكل ما
وقع عليه اسم شيء اي سواء كان من الامور العامة او غيرها
فهو مخلوق ما سوى الله تعالى فانه بخلاف الاشياء وليس بداخل

في احكامهما وليس كمثله شيء في حكم من الاحكام لا في بعضها ولا في التمام الحديث السادس باسناده عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال سألت ابا جعفر الثاني ع عن التوحيد فقلت اتوهم شيئا قال نعم غير معقول ولا محدود فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه ولا يشبهه شيء ولا يدركه الاوهام وكيف تدركه الاوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الاوهام انما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود شرح اتوهم شيئا على المتكلم وهو اما يتضمن استخبارا يعني اني اتوهم شيئا وهل يجوز ذلك فاجاب ع بقوله نعم وهذا الايجاب يدل على صحة اطلاق الشيء على الله تع ولما كان السؤال يتضمن حكمين احدهما وقوع التوهم والثاني اطلاق الشيء عليه فقوله ع نعم تصديق لصحة قول الشيء وصحة التوهم من وجه وقوله غير معقول ولا محدود رد للتوهم بمعنى انه يدخل في عقل او وهم او يقع عليه العقل والوهم واما التوهم بمعنى المعرفة بالقياس الى شيء هو يدرك بالعقل فيجوز والدليل على ذلك قوله فما وقع عليه وهمك وحاصله ان كل ما يحصل للعقل فعلى مذهب القول بالصورة انما يكون صورته العقلية المحفوفة بالحدود والخصوصيات العقلية غير صورته الخارجية لا محالة و على المذهب الاخر وجوده للعقل غير موجوده لنفسه لكون الاول عقلية مركبة والثاني بسيطة فيكون المعقول خلاف الموجود في الخارج من وجه على المذهبين مع كونهما حقيقة واحدة فيتحقق التشابه والتماثل والله تعالى لا يشبهه شيء ويحتمل ان يكون المراد بقوله نعم غير معقول ولا محدود تصديقا لصحة الاطلاق

الشيء

الشيء وجواز التوهم من وجه وعدم صحتهما من وجه اخر اما الاول فعلى معنى كونه شيئا بخلاف الاشياء لان كل شيء سواه فانه يمكن تعقله وادراك الوهم اياه لان الشيء العام هو المدرك المخبر عنه وهو سبحانه لا يقع في عقل ولا وهم بالبرهان الذي استنبطنا من كلامهم ع وكيف يدركه الاوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الاوهام اشارة الى برهان شريف على مسلكهم ع تقريره ان كل ما يتصوره العقل فلا محة يحصل له وجود عقلي وشيئية في العقل معقولة وذلك يستلزم ان لا يتصوره العقل والوهم لان المبدأ الاول متعال عن صدق وهذا الوجود المفهوم لنا والشيئية المعقولة لنا عليه سيما الوجود الذي نحن نجعله له والشيئية التي نحن نحملها عليه وقد سبق تفصيل ذلك مستقصى مرارا كثيرة في المجلد الاول واما قوله انما يتوهم شيء الى اخر الخبر فتكرير للشبهة وتقرير لما ذكره ع اول مرة واعلم ان في هذا الخبر الشريف جوابا عن الشبهة العويصة التي يورد على مذهب اهل الحق التابعين لاصول اهل البيت ع وهي انه سبحانه اذا لم يحط به العقول والاوهام ولم يقع عليه عقل ولا فكر ولا يتصور في مدرك من المدارك فكيف يصح التكليف بالعبادة وهي لا يكون الا لمن يتصور ولو كان بوجه وليس له سبحانه وجه ولا جهة ولا يتصور بوجه كما قررناه فقوله ع بعد نفي احاطة العقول والاوهام بالله نعم انما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود وكذا قول الصادق ع في حديث الزنديق الذي ذكر بعضه في هذا الباب لانا لم نكلف الا موهوما اشارة الى الجواب

عن هذه الشبهة وتقريره ان من اصول اهل البيت ان الصفة غير
الموصوف مطلقا وان صفات الله تعالى راجعة الى سلب النقائص او
اثبات الثمرات فهذه ليست من وجوهه حتى تعرف بها واذ لا
رسم ولا نعت ولا وجه ولا جهة ولا حيثية في حضرة الاحدية
فمعرفته انما هي بان يتوهم شيء بمعنى كونه بخلاف الاشياء وبانه
لا يقع في حد ولا يحد بحد ولا يحيث بحيثية وبالمقايسة الى طبيعة العالم
بان للعالم مبدءا غيره من جميع الوجوه ولطبيعة الامكان مخرجا من القوة
الى الفعل وهذا هو التوهم الذي لا يستدعي وقوعه في عقل او وهم
وكذا القول في صفاته فانا نصفه بها من حيث انه سبحانه حكم على
نفسه بها من دون تصرف او تعمل من عند انفسنا مع جهلنا بحقيقة
هذا الحكم وهذا الذي حققناه هو الذي جرى عنه في الاخبار فتدبرها
الاثار فتثبت كيلا تزل قدم بعد ثبوتها ولله الفضل مبدءا ومعيدا
الحديث السابع باسناده عن الحسين بن سعيد قال سئل ابو جعفر
الثاني يجوز ان يقال لله انه شيء قال نعم يخرجه عن الحدين حد التعطيل
وحد التشبيه شرح قد سبق الغرض من هذا الخبر في الكلام على
الحديث الاول الحديث الثامن باسناده عن محمد بن عيسى بن عبيد
قال قال لي ابو الحسن ع ما تقول اذا قيل لك اخبرني عن الله اشيء
هو ام لا قال قلت له قد اثبت الله عز وجل نفسه شيئا حيث يقول قل
اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم فاقول انه شيء لا
كالاشياء وان في نفي الشيئية عنه ابطاله ونفيه قال لي صدقت
واصبت ثم قال لي الرضا ع للناس في التوحيد ثلثة مذاهب نفي و
تشبيه واثبات بغير تشبيه فمذهب النفي لا يجوز ومذهب التشبيه

لا يجوز

لا يجوز لان الله عز وجل لا يشبهه شيء والسبيل في الطريقة الثالثة
اثبات بلا تشبيه شرح قد عرفت ان عمدة الادلة على جواز اطلاق
الشيء على الله سبحانه هذه الاية الكريمة وصورة الاستدلال
ان الذي يجاب به في سوال اي يجب ان يكون مما يصدق عليه ما
يضاف اليه اي ومن ذلك يظهر صحة اطلاق الشيء من الاية لان السوال
عن الشيء الذي شهادته اكبر الشهادات فاجيب بانه هو الله تعالى
على كل شيء هو اعظم الشهداء واكبرها وعندي ان الاية تدل
على صحة ذلك الاطلاق لكن يدل على الاشتراك المعنوي لصحة
ان تسأل باي عن العين مثلا فيقول اي عين اشرف فيجاب بالعين
الباصرة دون الجارية والذهب وغيرهما من معاني العين ثم انه
لما كان الراوي استدل بالاية على صحة اطلاق الشيء استدرك
ان الشيء المطلق على الله ليس على نحو المطلق على غيره فقال و
اقول انه لا كالاشياء واستدل على الجزء الاول بعد ما استدل
عليه بالاية بقوله اذ في نفي الشيئية عنه ابطاله ونفيه ومعناه و
واضح مما سبق وترك الاستدلال على الجزء الثاني وهو كونه
لا كالاشياء وكانه احال على ما هو المقرر المورث عن الائمة ع
من الفرق بين معاني اسماء الله وصفاته وبين معاني الخلق وان
ذلك باشتراك الاسم وعقد لذلك صاحب الكافي والمصنف رض
عنهما بابا مفردا مع تكرر وقوعه في الخطب والاخبار كما لا يخفى
على المتتبع لاثار اهل البيت ع واعلم انه قد يتوهم التدافع
والتمانع بين المذهب الحق من المذاهب الثلثة كما في هذا الخبر
والاخبار التي سبقت في الباب المتقدم وبين ما ذهب اليه المحققون

من المتألهين من القول بالتنزيه مع التشبيه كما نقل عن بعضهم
في المنظوم فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت
محددا وان قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا
وذلك لان الترديد في الخبر بين النفي المحض والتشبيه الصرف
فالواسطة المخرج هو الاثبات بلا تشبيه محض واما طريقة
المحققين فالترديد انما هو التنزيه والتشبيه يعني من تقدس الذات
وغناها الذاتي عن الاسماء والصفات واستهلاك الكل لديه تعالى
بين كون الذات متصفة بجميع الصفات الكمالية والنعوت الالهية
وقد نطق بذلك التنزيل والسنة اما الاول فقوله تعالى ليس كمثله
شيء وهذا هو التنزيه وهو السميع البصير وهذا هو التشبيه وقوله
تعالى فسبح بحمد ربك الى غير ذلك من الايات واما الثاني فغير محصور
من ذلك تسبيح الركوع والسجود فان مفادهما التسبيح في عين
التحميد وهو تنزيه مع تشبيه **الباب الثامن**
ما جاء من الرؤية **شرح** اعلم ان الاحتمالات للرؤية باعتبار
المدرك بالكسر والمتعلق اي المدرك بالفتح والموطن يرتقي الى
اثني عشر احتمالا اذ المدرك اما بصر العين او بصيرة القلب و
المدرك اما ذات الشيء او وجه من وجوهه والموطن اما النشأة
الدنيا او الاخرة او كلتاهما ولما كان بعض هذه الاحتمالات
صحيحة وبعضها باطلة نظر صاحب الكافي رحمه الى الثاني و
عنون الباب بابطال الرؤية ونظر المصنف رحمه الى المطلق وقال
ما جاء في الرؤية من غير تعرض للابطال والصحة وقد تمادى
المتكلمين وتشاجرهم الى ما طائل تحته ونحن نقتصر في هذا

الباب

الباب على بيان الاخبار التي رويت من ائمة اولي الالباب والشيخ
رحمه ذكر في هذا المدعى اثنين وعشرين حديثا **الحديث الاول**
باسناده عن السكوني عن ابي عبد الله عن ابائه عليهم السلم قال
مر النبي صلعم على رجل وهو رافع بصره الى السماء يدعو فقال
له رسول الله صلعم وسلم غض بصرك فانك لن تراه وقال و
مر النبي صلعم على رجل رافع يديه الى السماء وهو يدعو فقال
رسول الله صلعم اقصر من يديك فانك لن تناله **شرح** الظاهر
ان علم النبوة احاط بان الرجلين زعما ان الله سبحانه جسم و
انه فوق سبع سموات كما زعم الظاهريون والمشبهون وذلك
ظن الذين لا يوقنون وانه اذا احدق النظر يمكن ان يرى
وانه اذا رفع اليد اليه صارت قريبة منه عز شانه والا
فتوقع الرحمة وانتظار الرزق والنعمة انما يكون من السماء
وانها مواضع قدسه ومحال كرامته وانه ينبغي في ادعية
القنوتات وغيرها رفع اليدين اليها وفي بعض اقسام الادعية
يستحب رفعهما فوق الراس الى غير ذلك من الاوضاع المفصلة
في كتب الدعاء وذلك لا يستلزم كونه سبحانه فيها او فوقها
ولذلك نهى النبي صلعم ذينك الرجلين لحسبانهما ذلك وهو
المزاح المهدد الرادع الى الحق وفي هذا الخبر نفي الرؤية بكلمة
لن وعند محققي النحويين لا يفيد هو تأكيد النفي خلافا للزمخشري
في كشافه ولا تأبيده خلافا له في انموذجه لان كليهما دعوى
بلا دليل قيل ولو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم في
قوله تعالى فلن اكلم اليوم انسيا ولكان ذكر الابد في قوله

فى قوله سبحانه ولن يتمنوه ابداً تكرارا والاصل عدمه انتهى ولا
يخفى ضعف هذين الوجهين الحديث الثانى باسناده عن
يعقوب بن اسحق قال كتبت الى ابى محمد ع اسأله كيف يعبد العبد
ربه وهو لا يراه فوقع ع يا ابا يوسف جل سيدى ومولاى
والمنعم علىّ وعلى ابائى ان يرى قال وسألته هل راى رسول
الله ص ربه فوقع ع ان الله تبارك وتعالى ارى رسوله
بقلبه من نور عظمته ما احب شرح لعل السائل فهم من الحديث
الذى روته العامة والخاصة عن على ع من قوله لم اعبد ربا
لم اره ان ذلك انما يكون ويتيسر لكل عابد وانه يمكن ان يتعلق
به سبحانه الرؤية التى يتعلق بها بالمرئيات وان لم يتيسر
للبعض وح كيف يعبد عباده من لم يكن يراه فاجاب الامام ع
بانه جل جناب الكبريا وان يرى ويدرك بحيث يعاين ويعاين بعينه
وشخصه فان ذلك يستلزم التحديد والتقييد سواء فى ذلك
الرؤية العينية والقلبية وفى قوله ع جل سيدى ومولاى
والمنعم علىّ وعلى ابائى اشارة لطيفة الى صحة ما روى عن
امير المؤمنين من ان لهم عليهم السلام ان يقول لكل واحد منهم لم اعبد
ربا لم اره ان التخصيص بالاضافة انما يتاتى لمن فاز بالمحبوبية
التامة المثمرة لان يكون الله تعالى سمع عبده وبصره ويده
ورجله بل كله فلا يمكن ان يرى الله شئ الا الله تعالى
ثم ان السائل تشبث لمدعاه بحكاية المعراج الذى لا يمكن
انكاره وقد تكررت طرق رؤيتها ذكورؤية رسول الله ص
ربه واتى بذلك على طريق الاستفهام والاستفادة قال هل

راى ربه اجاب الامام ع بان ذلك خارج عن الكيفية وعما نحن فيه
بصدد اثباته او نفيه اذ ليس بين الله وبين رسوله احد حتى الرسول
نفسه ص كما سياتى والى ذلك اشار بقوله ان الله تبارك وتعالى
ارى رسوله ولم يقل ان رسول الله ص راى ربه فبصر القلب
اشارة الى الروح القدسى الذى اختص به رسول الله ص سمى به
لتقلبه بين اصبعى الرحمن يقلبه كيف يشاء وهذا الروح من
امره سبحانه فليس لرسول الله ص فى امره تعالى تصرف وفى قوله
من نور عظمته اشارة الى ان ذلك من تجلى الصفات دار انه ذاته
فى مرايا كما لاته العظمى وفى قوله ما احب ايما والى ان تلك الرؤية تقدر
المحبوبية فالاستعداد والنقص فى الرؤية بحسب الشدة والضعف
فى المحبوبية والله تعالى اعلم الحديث الثالث باسناده عن
عاصم بن حميد قال ذاكرت ابا عبد الله فيما يروون من الرؤية
فقال الشمس جزء من سبعين جزءا من نور الكرسى والكرسى جزء
من سبعين جزءا من نور العرش والعرش جزء من سبعين جزءا
من نور الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزءا من نور الستر فان
كانوا صادقين فليملئوا اعينهم من الشمس ليس دونها حجاب شرح
شرح فى هذا الخبر معارف ينبغى ان يترجمها الاولى الاصل
فى العلية والمعلولية فى مشهد الامكان هى الانوار العالية و
الجواهر المفارقة لانها مشرق النور والضياء ومطلع الحسن
والبهاء ومنبع البهجة والسناء لقربها من حضرة الكبرياء و
النور عبارة عن الظاهر بذاته والمظهر لغيره ولا ريب ان
الاشياء التى عندنا انما ظهرت من اشعة الانوار التى هنا

والوجود قد ابتدأ منها وانتهى اليها وهذه امور واضحة لاريبة
فيها الثانية قد يراد بالنور هذا الذي به يظهر الاجسام
والالوان على الابصار واختلف في حقيقته فمنهم من زعم انه
عرض من الكيفيات المحسوسة ومنهم من زعم انه جوهر جسماني
وقيل ينبغي على مذهب العرضية ان لا يكون من الاعراض التي
يحصل بانفعال المادة وان كان لها دخل في حصول تلك
الكيفية ولا ان يحصل بالاستحالة بل حصوله يكون دفعة
من المبدأ النوري في محل قابل اما بمقابلة نيرة واما بذاته وعلى
مذهب كونه جسما انه ليس من الاجسام المادية المشتملة على
قوة استعدادية فهو على تقدير جسميته خال من الكيفيات الفعلية
والانفعالية بل يكون من الاجسام الكائنة دفعة انتهى
وهذا القول لا يوافق الاصول العقلية كما لا يخفى الثالثة
القول التحقيقي عند اكثر اهل المعرفة في النور انه الظاهر بذاته
المظهر لغيره وهو مساوق للوجود فكل ما له حظ من الوجود
فله قسط من النور وينقسم بانقسام الوجود فمنه انوار عقلية
على مراتب شدة نورانيتها الى ان ينتهي الى العقل الكل الذي
هو نور الانوار ومنه انوار نفسية على اختلاف مراتبها في بعدها
من الانوار العقلية الى ان ينتهي نورها الى النفوس الارضية
النباتية منها والحيوانية ومنه انوار حسية على تباين درجاتها
من المضيء بذاته والمضيء بغيره وهذا الثاني متفاوتة الدرجات
الى ان ينتهي الى الظل الاول والثاني وهذا نازلة في مراتب
الضعف ثم نور الانوار هو النور القاهر والغير المتناهي في

الشدة لانه مستفاض من حريم الكبرياء الذي لا يقاس اليه شيء
من الاشياء ولا انقطاع له ابدا وما سوى النور القاهر من
الانوار متناهية بمعنى ان فوقها ما هو اشد منها ولو كان
بعضها لا يقف اثارها عند حد الرابعة قيل الضوء ان كان
من ذات المضيء يسمى ضياء والا فهو نور اخذا من قوله تعالى هو
الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ثم النور الذي يشرق الجسم
يسمى لمعانا وهو ايضا ذاتي وعرضي والاول يسمى شعاعا و
الثاني بريقا كما للمرآة وربما يسمى الضوء الحاصل من مقابلة المضيء
بغيره الضوء الثاني والثالث وهكذا بيانا ويسمى هذه
ايضا ظلا اولا وثانيا وهكذا الى ان ينعدم الضوء بالكلية
فيسمى ظلمة وهي عدمية الخامسة القول الفصل في النور
هو ان القول بان النور ليس في الوجود افراط من الغالين
كما ان حمل النور في الحقائق المفارقة على التجوز تفريط من
الجاهلين والحق الحقيقي بالتصديق هو ان النور لوضوحه
مستغن عن التعريف وليس بمساوق للوجود بل هو من لوازم
بعض الماهيات وعوارض بعضها وتحقيقه ان لوازم كل ماهية
يتبع تلك الماهية في الشرافة والخسة والتركيب والبساطة
والتجرد والمادية بل في جميع الاحكام والاوصاف حتى في الجوهرية
والعرضية على معنى ان لوازم الجوهر جوهرية لا جوهر فمنه نور
عقلي قاهر على الانوار باهر اياها وهو فينا بمنزلة العقل بالفعل
ومنه نور نفسي وهو انزل من الاول وهو فينا بمنزلة العقل
المستفاد ومنه نور شبح مثالي متوسط بين التجرد والمادية

وهو فينا بمنزلة العقل بالملكة ومنه نور هيولاني في صفاء القابلية المحضة والنورية الصرفة الغير المشوبة بالصور والاعراض الجسمانية وهو فينا بمنزلة العقل الهيولاني ومنه نور حسي على تفاوت درجاته فكما ان العقل الكلي مركز للدوائر العقلية ومنه يستنير كل مستنير ذي نور من العوالم العلوية والسفلية كذلك الشمس المحسوسة مركز الانوار الحسية فهي كشمسة القلادة للدوائر الجسمية فالنور العقلي هو شمس سموات العالم العلوية كما ان التي عندنا هي شمس السموات الجسمانية فكما ان جميع الانوار الحسية يستفيد انوارها من هذه الشمس المحسوسة على تفاوت طبقاتها كذلك كل الانوار العلوية انما يكتسب انوارها من تلك الشمس العقلية وملخص هذا الكلام ان ههنا نورين تامين بذاتيهما وباقي الانوار انما يكتسب منهما كل شكل من مشاكله وكل جنس من مجانسه وكثيرا ما قد قرع سمعك فيما سلف ان العالم الحسي انما هو ضم للعالم العقلي فهذه الشمس التي عندنا انما هي اثر من آثار الشمس التي فوقها فليس ههنا الا نور واحد فتبصر

السادسة قد سبقت لك الاشارة ان كنت من اهل النباهة الى ان المراتب الاربع التي في الخبر من نور الكرسي والعرش والحجاب والستر انما هي لجهات الانوار العالية والاضواء الشريفة والآن نبين لك حقايقها فالنور الكرسي هو نور الجسمية المتكممة المتصورة بحقايق الصور الظاهرة في نوعيات الاجسام ومنه يطلع تلك الصور من عالم الابداع وهو عندنا مكان الاماكن وحيز سلطان الطبيعة الكلية والعناية الالهية المدبرة لهذا النظام قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض واما

الجسمية

الجسمية الصرفة الخالصة عن شوايب الاعراض والصور فهو العرش وهو عندنا محل الاشباح النورية المثالية ومنه ظهور الكميات والكيفيات وما يتبعهما وبالجملة هناك علم القدرة والارادة والمشية على ما سنفصل كل ذلك في مقامه ان شاء الله واما الحجاب فهو الطبيعة الكلية المسماة بالعناية الالهية التي تفعل بارادة الله تدبير عالم الكون سمي بالحجاب لانها عبارة عن النفس من حيث انغمارها بتدبير المادة وانطباعها فيها كانها احتجب عن العالم العقلي حيث توجهت الى العالم السفلي فالطبع نفس بالعرض كما ان النفس عقل بالذات والستر عبارة عن المرتبة النفسية لانها كالستر للنور العقلي القائم بذاته الذي هو نور الانوار فلو لم تكن هي لاحترق بنور العقل كل ما في عالم الوجود فهو كالستر الملقى على وجه العقل ولا يسع هذا النور في تقدير القياس لانه غير متناه كما قلنا فلذا لم يتعرض له في الخبر

السابعة تراخي للعدد السبعين من بين النسب في خصوص الاجرام الفلكية اعلم ان الافلاك اي الكرات الجسمانية المنوعة المتشخصة التي فوق العناصر سبعة بمواقف النصوص لتنزيل الكريم وساير الكتب السماوية الالهية ومطابقا للتصريحات الاخبار عن صاحب الشريعة واهل بيت العصمة والحكمة صلوات عليهم وما سواها ففضل لا حاجة اليه فالحركة الشرعية اليومية مستندة الى كلية الاجسام التي هي عرش الجسمانيات ومستوى الرحمة الالهية المحركة باذن الله جميع المتحركات وهي الجسمية المتكممة اذ الحركة من لوازم الجسم من حيث هو متكمم والتروح انما هي في الكرسي

الذي هو فلك الجسم المرسل من حيث تنوعه اجمالا بجميع انواعه
واحتوائه على كافة الصور التي تحته اذ ما لم يكن وجود المتوسط
لم يمكن ظهور الانوار المبدعة المجردة في الصور المادية او يكون
كما ابداه العلامة الشيرازي من ان يكون الثوابت ودوائر
البروج على محدب فلك زحل واستحسنه العلامة الطوسي
قدس سره ويكون الحركة اليومية قائمة بالكل من حيث يتعلق بالكل
نفس كلية والحركة الخاصة بالفلك الذي هو كالجزء ولا يلزم
اجتماع الحركتين الذاتيتين في الجسم الواحد لان قيام الحركة
الاولى بالمجموع من حيث هو مجموع والثانية بالبعض بخصوصه
يظهر ذلك من تحريك النفس مجموع البدن الى جهة وحركة
عضو خاص منه الى الجهة المخالفة وليس هنا موضع تحقيق ذلك
فيكون هذا فرضا علينا تفصيله انتهى وبالجملة لما كانت تلك الكليات
سبعة فمن الواجب ان يكون مباديها اي التي اوحى الله في كل
سماء امرها بتلك العدة اما بالذات او بالعرض ومن البين
ان المبادي على حدة من التوالي لكن مع وجوب اتصالها
بها من دون فاصل بينهما فيكون نسبتها الى التوالي نسبة
العشرات الى الآحاد ولما كانت الكواكب في المرتبة السبعة فالمبادي
يجب ان يكون في رتبة السبعين بمعنى ان كل واحد من السبعة
لاجل عروض السبعة لمجموعها نسبة الى الامر الموكل عليها نسبة
واحدة من السبعة الى السبعين وهكذا نسبة المبادي الى
مبادي المبادي لو كانت الى ان ينتهي الى مبدأ المبادي ولهذا
وردت الاخبار عن الائمة الاطهار في عدد الحجب والغطاء متفاوتة

وتعبيرات

وتعبيرات مختلفة بحسب مقامات الخطاب ومراتب المخاطبين ففي
بعضها نظرا الى اصول الحجب سبعة وفي بعضها نظرا الى الفروع
سبعون الى غير ذلك وعليك بالحدس الصائب في كل منها
الثامنة طريق اخر في بيان ذلك السر اعلم ان بين العلل التامة
ومعلولاتها تساويا كانت تلك المعلولات من الامور العالية
مثلها او من الامور السافلة يجب ان يكون نسبة الواحد الى
السبعين لانه من المقرر في طريقة اهل بيت العصمة والحكمة عليهم السلام
ومتابعة نظر البرهان لاهل العرفان كما قد عسى ان نفرع عليه
بعض بياناته من الطريقة التي اختصنا الله تعالى بها انه لا
يكون شيء في الارض ارض العالم السفلي ولا في السماء سماء
العالم العلوي الا بخصال سبع اما في العلويات فنحو تلك
الخصال وانوارها الالهية التي هي صفات الله الحسنى و
اسمائه العليا واما السفليات فبتلك الانوار الربوبية
وان كان لا يخلو المظاهر من الظواهر ثم ان لكل من تلك
الخصال عشر جهات اما في السوافل فبحسب ورود الامر الصادر
بها على السموات السبع والكرسي والعرش واللوح كما قال سبحانه
يتنزل الامر بينهن واما في العوالي فبحسب ورود الامر الصادر
بها على مبادي تلك العشرة وحقايقها الذاتية والانوار الالهية
من الارواح الكلية فعلى هذا يحصل الواسطة بين كل علة
ومعلولها سبعين درجة فتبصر التاسعة سبيل
قويم وطريق مستقيم في تحقيق ذلك السر وكشف هذا السر و
هو ان معنى كون العلل من مقام قدسها المفارقة بحيث يكون

بينها وبين معاليها سبعون درجة ان تلك العلل من مقام سبقها
وعلو مرتبتها تسري في كمالاتها سيرا نزوليا وسيارا من مشارق
تجردها العرض الجواهر المنبجسة منها على نفسها الى مغارب
نورها الى ان ظهر من نورها جزء من سبعين في معلولها
الشارق نورها عليه حيث لا يتحمل المرتبة السافلة اكثر من ذلك
المقدار والا احترقت من شعاع تلك الانوار او صارت بحيث
لا تتمكن من التوجه الى ما هو اسفل منها لربها ما لانغمار
في النور الاعلى منها ولا يجب يكلفنا الله نفسا الا وسعها ولا
يحتمل كلا اثنيه الا ما يسعها واما الاجزاء الباقية فهي الكمالات
الذاتية للعلل والانوار المندمجة فيها المنطوية ولا يتجاوز
عنها الى غيرها فقد ورد انه لو ان هذه الشمس المحسوسة لظهرت
بوجهها النوراني وقابلت اهل الارض بذلك الوجه المعنى
لم يمكن تعيش الحيوانات ولم ينبت في الارض نبات وان في
القيمة يظهر بذلك الوجه الكامن لانها موطن بروز البواطن
وهذا الحكم اي التفاوت بين العلة والمعلول بسبعين درجة
ثابت في هذا العلل السافلة ايضا كما يظهر من جوهرية الصورة
النارية وعرضية حرارتها اللازمة فانظر الى السافلة ودع
عنك الشك والشبهة وذلك بناء على المضاهات الواقعة
بين العوالي والسوافل والمطابقة الحاصلة بين الظواهر و
البواطن الا ان معرفة خصوص تلك الدرجات في الماديات
عسير جدا وليعلم ان هذه الدرجات بتلك الاعداد انما هي في
العلل والمعلولات الممكنة واما فيما فوق ذلك فلا يعلم حدود

دبّر

نعلنا لا هو وابن النسبة المتناهي الى ما لا يتناهى في الحساب و
ما للتراب ورب الارباب العالي شرح ملخص هذا التحقيق
من المشاب المقرر عند ارباب النظر ان العلة يجب ان يكون في
المعنى الذي يفيض منه الى المع والفيض الذي يترشح منها
الى المجعول في غاية الشدة والتمامية وانما المع من الزيادات
الطافحة من العلة ومن الفروع المنشعبة من تلك الشجرة و
الامام ثم بين تحديد تلك الشدة وعين تقدير هذه الزيادة
بسبعين درجة وخلاصة ذلك التلخيص انك قد رايت ان
المع هو ظاهر العلة بمنزلة القشر من اللب وانها منطوية فيه
كطي السجل للكتب فالعلة تنطوي على كمالات نفسها سبعين مرة
الى ان يكتسي كسوة المع واستتر بتلك العلة بحيث لا يبقى الى ان
ظهر المجعول فتلك الحجب اذا قيست الى العلة فهي انوار كمالاتها
ومراتب تجلياتها ودرجات تقدسها عن ملابسة معلولها واذا
قيست الى المع فهي حجب ظلمانية وذنوب محيطة به واذا اعتبر
بالنظر اليهما معا فهي مراقي سيره الى علته ومدارج صعوده الى مبدئه
ومراتب حركاته الباطنة وسفره الروحاني الى مستقره الاصلي
هذا احد معاني الحديث المشهور ان لله سبعين الف حجاب من
نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره
على ان يكون النورية والظلمانية من صفة كل واحد من الحجب
لكن باعتبارين مختلفين كما ذكرنا انفا فافهم جميع ذلك
الحادية عشر قد ورد في الاخبار ان الاسم الاعظم على ثلثة
وسبعين جزءا ولعل ذلك سر التفاوت بسبعين درجة من

العلل والمعلولات وقد اشار الى بعض الاجلة بالتامل في ذلك
عسى ان يتحصل منه ذلك المدعى فتفكرت فاذا كل الصيد في جوف
الفرا وذلك لان المروى في هذه التجربة هو ان الله سبحانه امسك في
بواحد منها واعطى كلا من الانبياء والاولياء بعضا من الاجزاء
حسب درجاتهم من المبداء الاعلى ثم من المتبين ان الثلثة الزائد
على السبعين انما هي لبيان مراتب الالوهية من الجبروت واللاهوت
والملكوت وهي من صقع الوجوب وناحية القدس وكونها فاضلة
من السبعين لبيان خروجها من سنخ العالم الامكاني وتقدسها
عن مناسبة الامر الكياني فبالحقيقة هذه الثلثة ماخوذة مع تلك
الواحد وان كان كل الاجزاء بحكمها ذلك من وجه اخر يعرفه اهل
المعرفة فهذه النسبة هي نسبة الواحد الخارج من السبعين اليها
ومما قرع سمعك في تضاعيف ما تلونا عليك مرارا وان كنت
يحتاج هناك الى ان يقرع عصاك الى ان المراتب الالهية والعلل
المفارقة والعلولات الممكنة متحاذية المراتب لست اعني به انصافها
الواقعة بين العوالي والسوافل التي قد استبان لك سبيل
تصحيحها بل بمعنى ان العالم الالهي بالنسبة الى تلك العلل
الوجودية كالمركز فوقعت المطابقة بين المركزين وكان بينهما
قاب قوسين فالمركز الاول كانه تحركت حركة انبساطية فكملت
هناك دائرة عقلية وتلك المحيطة تحركت بحركة انقباضية
الى ان ينتهي الى ان حاذى المركز الاول فانطبقت الدائرتان
وتحاذى المركزان كانهما صفحتان متطابقتان ومنهما حدث
تلك الجلبة والغوغاء وتحركت بالوجد والسماع الارض و

بالقياس الى المحيط وهذه العلل والنظر [illegible]

السماء

السماء وليعلم ان الدائرة الاولى كالاناء المنكوس للافاضة او
كالقبة المضروبة والدائرة الثانية كالقصعة الخالية للاستفاضة
او الترس المرفوع ثم لا ريب ان المركز في الدوائر العقلية محيط
بالمحيط كما ان الامر في الدوائر الجسمانية بالعكس من ذلك
فنسبة المركز العقلي الى المحيط وان كانت نسبة الواحد الى
السبعين لكن هذا الواحد هو كل السبعين على معنى لا يوجد
فيه كثرة لا بالفعل ولا بالقوة ولذلك كان خارجا عن السبعين
كما ان نسبة المركز الحسي الى المحيط تلك النسبة الا ان الواحد
ههنا من كسور السبعين ومن جملتها ولذلك كان داخلا فيها
بخلاف الواحد الاول كما دريت الثانية عشر لعلك
الى هذه الغاية ممن لم يتضح لك انه لم صار التفاضل بين العلل
والمعلولات وكذا تجزية الاسم الاعظم بالسبعين هذا
من مكنونات العلم الالهي ولا يحوم حومها الا الاوحدي
ونحن نشير الى لمعة من هذا الوميض حسبما كنا من الله تعالى
نستفيض فاعلم انه قد استقر في مستقره ان نسبة القطر الى
المحيط نسبة السبعة الى احد وعشرين مع كسر والكسر لا يعبأ
بها في بيان الحقائق ولذا كثيرا ما يسقط الكسر في اعداد الاذكار
اذا حصل من ضرب او تضعيف او تعداد حروف وغير ذلك و
لا ريب ان المركز اذا انبسط بنفسه حركة متشابهة النسبة
يرسم اولا القطر ثم ينتهي الاقطار الى المحيط ثم من المستبين
ان العالم الالهي مع مراتبه الثلث التي هي الجبروت واللاهوت
والملكوت دائرة واحدة على ثلثة محيطات مستنبطة متحدة

بعضها في بعض فالمركز والقطر لا يتكرران والمحيط ثلثة واذا
ضوعف عدد المحيط وهو احد وعشرون ثلث مرات حصل ثلث
وستون ومع القطر يصير المجموع سبعين والمركز العقلي
خارج ولهذا صارت نسبة العالي الى السافل نسبة ثلثة و
سبعين ثم يعتبر نسبة هذه المحيطات الى المركز الجسماني فيحصل
ذلك العدد بعينه مع دخول الواحد الذي للمركز في السبعة
التي هي للقطر ولهذا السر صارت نسبة السافل الى العالي نسبة
الواحد الى السبعين وفيما ذكرنا اسرار لا تحصى طوبى لمن فاز بها
تذنيب اذا لوحظت تلك النسب التي بين الشمس الى الستر
يصير نسبة الشمس الى العرش نسبة الواحد الى اربعة الاف و
تسعمائة والى الحجاب نسبة الواحد الى ثلثمائة الف وثلثة و
اربعين الف والى الستر نسبة الواحد الى اربعة وعشرين الف الف
وعشرة الاف الحديث الرابع باسناده عن ابن ابي نصير عن
ابي الحسن الرضا عم قال رسول الله صلعم لما اسري بي الى السماء
بلغ بي جبرئيل مكانا لم يطاه جبرئيل ع قط فكشف لي فاراني
الله من نور عظمته ما احب شرح اعلم ان مقام جبرئيل
يتاخم افق العقل وهو الحد المشترك بين عالم الافعال وعالم
الاسماء والصفات فهو في منتهى تخوم العرش فعالم الافعال
ينتهي اليه وهو في السلسلة الرجوعية اقرب الملئكة لانه
موكل بالنفوس الانسانية لاخراجها من طرفة القوة الى [illegible]
الفعلية ويظهر كون مقامه عالم الافعال من توصيفه في
القران الكريم بالمطاع الامين وفي الخبر انه المطاع في السموات

والامين

والامين على الوحي ومن افاعيله قلع اراضي قوم لوط بجوا
في جناحه وامثال ذلك مما لا يحصى وقد سبق مرارا في المجلد الاول
من هذا الشرح ان العظمة باعتبار الاسماء والصفات فقوله فوق
مقام جبرئيل حيث لم يطاه قط هي حضرة الاسماء والصفات
واراءة نور العظمة عبارة عن التجلي الاسمائي وكشف الحجب
عن المقام العقلي حيث لا حس ولا محسوس ولا يرى المتجلي له
اثرا من الارواح والنفوس ويرى نور السماء منبسطة
في الارض والسماء ولا يبصر للاثار والافعال عينا ولا اسما
وفي قوله ما احب على صيغة الماضي من الافعال اشارة
الى ان ذلك التجلي انما هو بقدر المحبوبية اي محبة المتجلي
للمتجلي له فالتاثير على حسب المحبة والتجلي على وسع الشوق
وقدر الطاقة الحديث الخامس باسناده عن عبد الله بن
سنان عن ابيه قال حضرت ابا جعفر عم اذ دخل عليه رجل
من الخوارج فقال له يا ابا جعفر اي شيء تعبد قال الله
قال رايته قال لم تره العيون بمشاهدة العيان ولكن
راته القلوب بحقايق الايمان لا يعرف بالقياس ولا يدرك
بالحواس ولا يشبه بالناس موصوف بالايات معروف
بالعلامات لا يجور في حكمه ذلك الله لا اله الا هو قال
فخرج الرجل وهو يقول الله اعلم حيث يجعل رسالته
شرح العيان بالكسر المعاينة واضافة المشاهدة اليه
بيانية والحقايق جمع حقيقة وهو من حققت الامر [illegible]
اذا تيقنته والايمان هي الاعتقادات اليقينية بشرط

مطابقة اللسان والجوارح لهما فتلك الاضافة ايضا بيانية
والمراد بمشاهدة العيان هو الشهود العيني في موطن
الاحساس بان ترى العين الشيء بعينه بخصوصه كما هو شانها
في ادراك المبصرات وطريق وصولها الى ما هو خارج عن
المدرك بها بالذات والمراد بحقايق الايمان هي العقايد الا
الايمانية اليقينية من التصديق بالله بوجوده ومبدئيته
لكل شيء واليقين بانه لا يخلو عنه شيء في الارض ولا في
السماء وان مالك الاشيا محيط بها والمراد برؤية القلب هو
الشهود الاعلى العلي في المقام العقلي حيث لا يدرك الا ما
هو غير خارج من تلك الحيثية ومن كونه سبحانه لا يسعه
ارضه ولا سماؤه بل يسعه قلب عبده المؤمن ومن انه عز وجل
غالب على امره وكل شيء هالك الا وجهه يلزم صحة ان لا يرى
صاحب القلب شيئا الا وهو يرى الله سبحانه لكمالاته ولا
ينظر الى علامة الا وقد وقع بصره الى الله باياته من دون ان
يكون المرئي في شيء من المكان او ان يكون الادراك ادراكا له
بعينه في موطن العيان ويجوز ان يقاس هذه الرؤية برؤية
شيء من الاشياء او ان يكون ذلك الادراك بقوة من القوى
اذ ليس بشيء من الموجودات مفارقاتها وماديا تها ذلك الشان
سبحان الذي ليس شانه الا وله هذا الشان ثم ان قوله ع لا
يعرف بالقياس مباين للحقايق الايمانية والعقايد اليقينية
فالاوصاف الثلث الاول يعني عدم تيسر معرفته بالقياس و
عدم وسعه في مدرك الاحساس وعدم شبهه بالناس اخراج

له تعا

له تعالى عن حد التشبيه والنعوت الثلثة الاخيرة وهي كونه
موصوفا بالايات ومعروفا بالعلامات وغير جائر في الاحكام
اخراج له عن حد التعطيل وبمجموعها يتحقق التوحيد الخالص
وتفصيل ذلك كما لا يخفى ان كونه غير معروف بالقياس تنزيه
له سبحانه عن مشابهة الصور العقلية ومجانسة الانوار
العلمية من الامور الغايبة عن الابصار والجواهر المفارقة
المقتصرة بتناول الافكار وكونه غير مدرك بالحواس تقديس
عن ملابسة المحسوسات من الالوان والاشخاص من الاعراض
والصفات وكونه غير مشابه للناس اشارة الى علو رتبة معرفته
عن معرفة الانسان بنفسه فان معرفة الانسان بربه تعالى اقرب
واشد من معرفته بنفسه لانه اقرب الى كل شيء من نفس ذلك
الشيء واولى به منه وهذه الثلثة هي مراتب التنزيه واما
الثلثة التي للتمجيد فكونه موصوفا بالايات عبارة عن
ظهوره سبحانه بصفاته الحسنى في المقامات العقلية و
كونه موصوفا بالعلامات اثبات لكونه هو المعروف بعلامات
الالوهية وافاضة صفاته في المواطن الملكوتية والملكية
وكونه غير جائر في حكمه لدفع توهم الضيم والظلم في اثبات
معرفته الفطرية الحضورية ما لم يخالطها تلك الشبهات
الكلامية والموهات السوفسطائية اجلى من معرفة الانسان
بنفسه وذلك لكونه اولى بكل شيء من نفسه واقرب اليه
من ذاته وهو الذي يحول بين المرء وقلبه وهو اقرب اليكم
من حبل الوريد وقوله لا اله الا هو دليل على جميع ما قلنا

لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وقد سبق منا ما يدلك
على هذا الركن الرشيد فتبصر وستطلع على معنى قوله موصوف
بالآيات معروف بالعلامات وان الآيات باعتبار الصفات
لانها آيات عظيمة والعلامات باعتبار الافعال لانها علامات
سلطانه وقد سبق في المجلد الاول ما يوضح ذلك ايضا
الحديث السادس باسناده عن ابي الحسن الموصلي عن ابي
عبد الله ع قال جاء حبر الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين
هل رأيت ربك حين عبدته فقال ويلك ما كنت اعبد ربا
لم اره قال وكيف رأيته قال ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة
الابصار ولكن رأته القلوب بحقايق الايمان **شرح** هذا الخبر
معناه واضح من الخبر السابق وفيه اسرار لا يخفى على ارباب
الحقايق وقد روي عنه ع انه قال ما رأيت شيئا الا ورأيت
الله قبله وهذا اشارة الى ما حققنا من تقدم معرفته سبحانه
على معرفة الشيء بنفسه ويشير الى ذلك قوله تعالى والله بكل شيء
محيط وهو اقرب اليكم من حبل الوريد وبالجملة ان نشير الى لمعة
من هذا النور لكي يصعد من يريد العروج الى ذلك الطور لكن
من جانب النفس المدركة وسيجيء ما يوضح ذلك من جهة المدرك
سبحانه اعلم انه من المتبين من اشارات اهل بيت العصمة و
الحق اليقين من براهين الحكمة والمشاهد عند ارباب الشهود
والناظرين في حقايق عالم الوجدان ان الادراك في ذوات
الانفس انما هو للنفس لكن في المواد التي لم يظهر النفس بكمالها
لظهورا تاما ولم ينفك من مضيق المادة انطلاقا كاملا و ينطلق

ولم يستقل

ولم يستقل براسها ولم يشتد بذاتها فلا بد ان يكون ادراكها
بتوسط تلك الآلات المادية ووصولها الى الاشياء بظهورها
من هذه الشبكات البدنية ولا يكون لها سوى هذه الطرق
سبيل الى الاشخاص ولا لها من ذلك مناص واما في المواد التي
ظهرت بتمامها وخلصت من رق المادة وفطمت فطامها فلا
محالة يكون ح ادراكها بذاتها سواء في ذلك ما تدركه بالرجوع
الى ذاتها والذي تدركه بظهورها من شرفات قصرها اذ ليس
معنى قولنا انها تدرك بقواها ان النفس تجزات بذاتها او
بقواها الذاتية في هذه الحال وتخصصت حسب تجزية تلك
الاحوال لانها ليست بتجزى في ذاتها ولا بقواها اما الاول
فلتجردها واما الثاني فلان تجزية القوى المختلفة يستلزم المادة
لا محالة وليست ايضا مدركة ببعضها شيئا وببعض آخر امرا
آخر والا لكانت متعددة ولا وذر بل هي بكلها قوة واحدة
فهي مبصرة بعين كونها سامعة وانها لامسة بعين كونها ذائقة
وشامة وعاقلة بعين كونها مدركة كل لكن لما لم يكن ادراكها
المحسوسات وكذلك لنا نشاتها الخارجة عن ذاتها نحو امن الخروج
الا بظهورها حسب ما يظهر بتلك المحسوسات وذلك لمناسبة
بين المدرك والمدرك في موطن الادراك جعلت لظهورها منها
هي كوات الحواس وشبابك هي حبائل الاشخاص والا فهي مبصرة
بكلها سامعة بكلها لامسة بكلها مدركة بجميع الادراكات
بتمام ذاتها وبهذه الجمعية وردت في شانها من مدينة العلم وبابه
من عرف نفسه فقد عرف ربه وبالجملة فهي بذاتها قوة باصرة

وسامعة الى غير ذلك من القوى لكن اذا قيست تلك الادراكات
الى ما هو خارج عنها ومن سنخ عالم الاجسام فلا بد ان يكون
تلك المشاعر والالات المناسبة لهذا العالم واذا اعتبرت
الى ما هو فوقها ومن سنخ العالم الاعلى فهى بنفس ذاتها
المحيطة بالاشياء الواسعة لمجالى انوار جمالها حيث لم يسعه
ارض ولا سماء الا قلوب عباده التى لذلك خلقها فهى عالمها
مبصرات ومسموعات بهية وملموسات ومذوقات ومشمومات
شهية وبذلك يتضح الجنة العالية وان كانت دونها جنة
سافلة لارباب السعادات البدنية يكون قطوفها دانية ثم ان
الناس مختلفة المراتب والدرجات فى التخلص عن مضيق الدنيا
فبعضهم من قبيل البهائم وان كانوا علماء متجرين من ارباب
العمائم فلم يرتقوا من وهدة الحس الى جبال القدس ولم يتخلصوا
من مطمورة الجسم الى سعة عالم الذوق والطرب وذلك مبلغهم
من العلم فهؤلاء لم يتفطنوا برؤية غير الاحساس ولا ببرئ
سوى المحسوس فلذلك ابطلوا الرؤية الواردة فى الايات
والاخبار بمعناها واثبتوا العلم اليقين مجراها واولوها بالعلم
والمعرفة واين ذلك من الشهود والرؤية وطائفة اخرى لم
ينالوا من النفس مقام الفتوح ولم يصعدوا فى معارج الروح
ولا لهم حظ من الشهود النورى ولا لهم هجرة الى مدينة العلم
الحضورى فهؤلاء حكموا بان الرؤية الواردة فى الاثار انما هى
الرؤية بالعين وذلك انما يتيسر فى النشأة الثانية وتوغلوا
فى ذلك وافرطوا حتى انكروا الشرائط المعتبرة فى تحقق هذا

الادراك من وجود الحاسة وتوسط الهواء المشف واعتدال
البعد وغير ذلك وان كانوا لم يقولوا بنفى بعض ذلك فيما نحن
فيه من رؤية الله سبحانه لانهم صرحوا بان ذلك انما يكون
بهذه العين الباصرة وكلا الفريقين كليل احدى العينين
ولم يكتحلوا اعينهم بجواهر انوار المصطفين والقول الفصل
فى ذلك مؤيد بالنقل الصحيح والعقل الصريح ان الرؤية الواردة
فى الايات والاخبار انما هى على معناها الحقيقى من دون تأويل
بالعلم اليقين وانه ليس بهذه الجليدية ولا يمكن ان يتعلق به
سبحانه بعينه وشخصه سواء فى ذلك العلم والرؤية وذلك
لان رؤية الشئ المجرد عن المواد وكذا العلم بالامر المقدس عن الاشباه
والانداد بعينه الشخصية وذاته الحقيقية لا يمكن الا ان يكون
بكنهه او ان يكون بحدوده واطرافه اذ ليس له احوال واعراض
حتى يتعلق الرؤية بها دونه فلا بد ان يكون متعلقا بكنهه
وحقيقته وهو مستحيل الذات خارج عن طوق الحادثات
فان قلت ما نفقه كثيرا مما تقول الست قد حكمت اولا بان
الرؤية على الحقيقة دون المجاز وقد نفيتها ثانيا وصرفتها عن
حاق الجواز فاقول الرؤية المثبتة هى الرؤية بالقلب قال تعالى
ما كذب الفؤاد ما رأى والرؤية المنفية هى الرؤية بالعين من
حيث يتعلق به بعينه وشخصه وليستا واقعتين فى طرفى
النقيض حتى لا يكون بينهما واسطة بل هنا وجوه لا يليق باهلها
فان كنت من اهل السابقة الحسنى فانظر ماذا ترى وبالجملة
لم يتعلق الرؤية القلبية ولا العينية بل ولا العلم والمعرفة

بالله سبحانه بعينه وخصوصه وماسوى ذلك فلا يتفاوت
فيه العلم والرؤية سواء كان بالقلب او الباصرة ما زاغ البصر
وما طغى وسياتى فى الجزء ما يؤيد ذلك من قوله عم الست تراه
فى فوقك هذا اقتبس الحديث السابع باسناده عن احمد بن
اسحق قال كتبت الى ابى الحسن الثالث عم اسأله عن الرؤية وما
فيه الناس فكتب لا يجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائى والمرئى
هواء ينفذه البصر فاذا انقطع الهواء بين الرائى والمرئى
لم تصح الرؤية وكان فى ذلك الاشتباه لان الرائى متى ساوى
المرئى فى السبب الموجب بينهما فى الرؤية وجب الاشتباه وكان
فى ذلك التشبيه لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات
شرح عن الرؤية اى عن امكانها وان يجوز من العبد ان يرى
ربه بالقوة الباصرة وما فيه الناس اى عن الروايات التى يرويها
الناس فى الرؤية من قوله صلعم انكم سترون ربكم كما ترون القمر
ليلة البدر وغير ذلك من الاخبار والهواء اما ذلك العضر
او الفضاء وعندنا ان ذلك الفضاء اعم من ان يكون حسيا او
خياليا او عقليا وسياتى فى ذكر حقايق الموجودات والكوات
الغير الحسية ان هناك احتمالين اخرين يوافقهما نفوذ البصر
احدهما مذهب صاحب الاشراق والاخر ما سبق منا فى الانصاب
بانه ظهور نور النفس الى ظاهر الاشياء كتوجيهها الى ما خرج
منها والتعبير عنه بخروج البصر اى خروج نوره وظهوره
شهوده من احسن التعبيرات وفى بعض النسخ بدل قوله فاذا
انقطع الهواء وعدم الضياء بين الرائى والمرئى وفيه ذكر

شرط

شرط اخر للرؤية وهو وجود الضوء وان كان لا حاجة اليه فى الاستدلال
وعلى ذلك فقوله عدم على صيغة الماضى المجهول وما فى المتن مطابق
لنسخ الكافى ولفظة كان فى الموضعين تامة اى وقع الاشتباه وحصل
التشبيه وعندى ان فى هذا الخبر ثلثة استدلالات الاول على قوله
لا يجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائى والمرئى هواء ينفذ البصر واستدل
عليه بالوجدان وهو كون الشيء مع الشيء وجودا وعدما واليه
اشار بقوله فاذا انقطع الهواء عن الرائى والمرئى فالمقدمة الاخرى
والاستدلال الثانى على قوله وكان فى ذلك الاشتباه وصورة
الاستدلال من قياس استثنائى مقدمة نتيجة الدليل الاول هكذا
انه لم يجز الرؤية ما لم يكن بين الرائى والمرئى هواء لزم الاشتباه
اى كون اشبه الرائى فى كونهما منتهى البعد الهوائى والدليل على
الملازمة قوله لان الرائى اذا ساوى المرئى فى السبب الموجب الاشتباه
والاستدلال الثالث على قوله وكان فى ذلك التشبيه وصورة
القياس من الاستثنائى من مقدم هو نتيجة الاستدلال الثانى
هكذا اذا لزم الاشتباه لزم من القول به التشبيه المنفى عنه تعالى
بالعقل والنقل اى تشبيه الله بخلقه وتشبيه الخلق به والدليل
على الملازمة قوله لان الرائى اذا ساوى المرئى فى السبب الموجب
بينهما وجب الاشتباه والاستدلال الثالث على قوله وكان فى ذلك
التشبيه وصورة القياس من الاستثنائى من مقدم هو نتيجة هو
استدلال الثالث هذا اذا لزم اشتباه لزم من القول به التشبيه
المنفى عنه تعالى بالعقل والنقل اى تشبيه الله بخلقه وتشبيه الخلق به
والدليل على الملازمة قوله لان الاسباب لا بد من اتصالها بمسبباتها

اما بيان الاستدلال الاول فهو انا وجدنا العين الحاسة تبصر الشيء
اذا كان بينها وبينه هواء ينفذ نورها فيه الى ان يصل الى المرئي
واذا لم يكن توسط ذلك الهواء لم يتحقق الابصار وهذا واضح
بحكم العادة مع ان البرهان يعاضده وذلك لان الابصار انما
يكون للشيء الخارج عن النفس لقوة جسمانية بالضرورة ولما
كان الادراك وصولا لا محالة فالقوة الجسمانية انما يدرك الشيء
اما بوصوله اليها او بوصولها اليه والاول يحتاج الى حركة الشيء
او ما في حكمه والثاني يفتقر الى حركة القوة او شيء منها ولما امتنع
حركة القوة بالضرورة بقي ان يكون لحركة امر من القوة ولا معنى
للحركة ههنا الا الانبثاث فوجب من ذلك ان يتوسط الهواء البتة
وهو المط وعلى مذهب من ينفي الانطباع كما يظهر من هذا الخبر
بقولنا لا ابصار انما يكون من القسم الذي يتحرك من القوة منبثا
الى ان يصل بالمرئي اما على مذهب القائل بخروج الشعاع فظ
واما على القول بتكيف الهواء بكيفية نورية مفاضة من النفس
فكذلك لان الافاضة ملابسة او نقول لما كان الادراك اما
بوصول المدرك بالكسر الى المدرك بالفتح او بالعكس من ذلك
الابصار لا يمكن ان يكون من القسم الاول لان القرب المفرط مانع
من هذا الادراك فكيف بالمماسة والوصول فيجب ان يكون من
القسم الثاني بالبعد المعتدل ولما كانت القوة جسمانية فالبعد
عنها يكون بتوسط بعد جسماني سواء كان المرئي جسما او
غير جسم الى ان تبين انه لا يمكن ان يكون غير جسم فان قلت
حال الرائي والمرئي في البعد الفضائي بينهما مختلف فانه قد

ينقطع

ينقطع الهواء عن الرائي دون المرئي ومع ذلك يتحقق الروية
الروية كما في روية الله تعالى الاشياء ولاجل هذا ذهب الاشعري
الى امكان تحقق الروية بالعكس من ذلك فجوز ان يرى الانسان
ربه مع انقطاع الهواء عن المرئي قلنا الكلام في الروية المختصة
بالحاسة البصرية وروية الله تعالى الاشياء انما هي بنفس ذاته
المقدسة عن الافتقار الى الالات والادوات واين هذا من ذلك
فان قلت انه لم يشترط في هذه الروية وجود تلك القوة ولذا
جوزوا ان يرى اعمى الصين بعوضة اندلس بل جوزوا ان يرى ذلك
الاعمى برجله تلك البعوضة ولم يشترط ايضا كون المرئي من الكيفيات
المبصرة ولذا جوزوا ان يرى الانسان العلم والقدرة والحيوة و
ساير الكيفيات كالمطعومات والمشمومات والمسموعات و
الملموسات قلنا هذا مع كونه مخالفا للفطرة الانسانية بل الغريزة
الحيوانية خروج عن محل النزاع وقدح في شرايط اخرى للروية غير
ما نحن فيه وهي وجوه الحاسة والمقابلة الخاصة اذ الخلاف
في انه هل يمكن ان يرى الانسان ربه بالحاسة البصرية ام لا وكذا
في انه هل يجب ان يتوسط في هذه الروية هواء ام لا والا لم ينكر
احد نحوا اخر من الروية كما يكون بالقلب او على منه ويحصل من
ذلك الحالة الضرورية الحاصلة من روية المحسوسات بالعين
او الحالة التي هي اقوى واشرف من ذلك من دون ان يتعلق
الروية بذلك المرئي بعينه وشخصه او بكنهه وحقيقته ثم ان
لنا ان نبرهن على وجوب استلزام كون الشيء مرئيا بخصوصيته
وشخصيته كون المرئي في فضاء وهو امحيط به وذلك لان

تشخص الشيء وتعينه هو امتيازه عما سواه بالحدود بان يكون هو
في حد وما سواه في حد اخر سواء كان حدا اخر عقليا او خياليا
او حسيا اما الحد العقلي ففي الادراك العقلي واما الخيالي ففي
الادراك الخيالي واما الحسي ففي الادراك الحسي ورؤية الشيء
بالقوة الحسية بعينه وتشخصه هي تميزه بحدوده عن حدود
ما سواه والحدود الحسية ليست الا للمقادير والابعاد فاذا
كان الشيء محسوبا بالقوة الحسية وجب ان يكون محدودا بحد
ذلك والمنازع في ذلك مكابر لمقتضى فطرته الاصلية واما
بيان الاستدلال الثاني فهو انه اذا وجب توسط الهواء بين
الرائي والمرئي لزم الاشتباه فان توسط الهواء والفضاء يستلزم
كونهما في طرفي بعد مقداري لا محالة بان يكون امتدادا اخذا
من الرائي منتهيا الى المرئي وذلك يوجب اشتباه احدهما بالاخر
في كونهما واقعين في طرفي الامتداد وكون احدهما في حد والاخر
في حد مقابل له واما بيان الاستدلال الثالث وهو انه اذا
وجب الاشتباه وقع التشبيه اي القول بذلك واعتقاده
يوجب تشبيه الله بخلقه وتشبيه المخلوق به او التحديد اي
كون المخلوق في حد والخالق في حد اخر وكلاهما شرك كما في الاخبار
وذلك لان الاسباب لا بد من اتصالها الى المسببات وهذا يحتمل
معنيين احدهما ان الهواء الذي هو السبب للرؤية في توسطه
بينهما يجب ان يتصل مبتدئا من الرائي منتهيا الى المسببات اي
المرئيات لتحقق الرؤية لانه لم يتحقق هي ما لم يتوسط هو والمعنى
الاخر ان السبب اذا حصل بتمامه في الطبيعيات وجب ان يتصل

وجوده

وجوده بوجود المسبب بحيث لا يتخلف المسبب عنه وجود سببه
التام فاذا حصل موجب الرؤية وجب ان يحصل هي واذا تحقق
موجب الاشتباه والتشبيه وجب الاستحالة فعلى هذا الاخير يكون
دليلا على المطالب الثلثة وان ذكر لاجل الاخير فقط الحديث
الثامن باسناده عن محمد بن عبيد قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع
اسأله عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة وسألته ان يشرح
لي ذلك فكتب بخطه اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة
الرؤية ضرورة فاذا جاز ان يرى الله عز وجل بالعين وقعت
المعرفة ضرورة ثم لم تخل تلك المعرفة من ان تكون ايمانا او ليست بايمان
فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا فالمعرفة التي في دار
الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لانها ضده فلا يكون في
الدنيا احد مؤمنا لانهم لم يروا الله عز ذكره وان لم تكن تلك
المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التي من جهة
الرؤية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التي هي من جهة الاكتساب ان
تزول ولا تزول في المعاد فهذا دليل على ان الله عز وجل لا يرى
بالعين اذ العين تؤدي الى ما وصفناه شرح التمانع التدافع
والتخاصم والضرورة مقابلة الاكتساب وهي مرفوعة خبر المعرفة
والظرف الثاني منصوبة وقد سبق ان الايمان اما المركب من المعرفة
القلبية والقول او العمل او المعرفة المشروطة بالاخيرين او الملزومة
لهما وبالجملة المعتبر في الايمان هو المعرفة اليقينية سواء كانت
بالاستقلال او بالجزئية ثم انه قد سبق منى في سالف الزمان وجه
الاستدلال في هذا الخبر بحيث لا يرد عليه شيء من الشبه والشكوك

ويقتضي به الرجل العلمي من ارباب السلوك وتفصيل في بيان
ذلك ما لا يروي الغليل ولا يشفي العليل ولا نتعرض لذكر اقوالهم
ولكل قوم شان يغنيهم فاقول ومن الله التاييد حاصل الاستدلال
ان جميع العقلاء من اهل الملل وارباب الاهواء اتفقوا بحيث
لا يدفع بعضهم بعضا ولا ينكر احد على غيره اصلا ان المعرفة التي
تحصل من جهة الرؤية العينية مع سلامة الحاسة ووجود
الشرايط المعتبرة معرفة ضرورية بل بديهية يقينية غير مكتسبة
بالبرهان لان المحسوسات من اقسام الضروريات بل هي اصل
كل ضرورة وفكرة فاذا جازت الرؤية على الله تع وتقدس بمعنى
جواز ان يرى المؤمنون ربهم يوم القيمة بعينه وخصوصه
رؤية عينية ومشاهدة حسية حصلت المعرفة حصولا ضروريا
لزوميا لا محالة لما قلنا من المقدمة المشهورة مع يقينيتها و
من البين ان المعرفة هي الامر المعتبر في الايمان اما بالاستقلال
او بالجزئية فتلك المعرفة التي قد حصلت من جهة الرؤية العينية
في الاخرة اما ان يكون ايمانا بمعنى ان الايمان لا يحصل الا بعد المعرفة
او ليست بايمان ولا بواسطة بينهما فان كانت ايمانا فالمعرفة التي
حصلت من جهة الاكتساب يستحيل ان يكون ايمانا بوجوه هي
احدها الاتي قوله عم لا تعاضده الخ الاول ان المعرفة المكتسبة في
الدنيا انما حصلت بالفكر والنظر ومن الضروري ان الضروري ضد
الاكتساب فالمعرفة الحاصلة باحدهما يمتنع ان يحصل بالاخر كما يثبت
في صناعة البرهان من ان المحسوس يمتنع ان يبرهن عليه الثاني
ان المعرفة المكتسبة بالبرهان في الدنيا هي انه لما لم يمكن ان يرى

بالعين ٢٣٩

بالعين في النشاة الدنيا وثبت كما اعترف به الخصم فبالاضطرار
اكتفى في تلك النشاة بالمعرفة المكتسبة من جهة الاثار ومن
الطبيعة الامكانية التي هي محض الفاقة والحاجة من كل وجه
ونفس القوة والقابلية من كل جهة لا بد لها من مخرج الى
الفعل والوجود بمحض الغناء والجود والمفروض ان الايمان
هو المعرفة من طريق الرؤية فلا يكون في الدنيا احد مؤمنا
لانهم لم يروا الله عز وجل فيها حيث لم يمكن المعرفة من طريق
الرؤية الحسية البديهية في تلك النشاة بل يمكن العباد
من المعرفة بالطريق الذي هو ضدها اي المعرفة بالبرهان
الثالث ما قيل ان المعرفة المكتسبة في الدنيا هي انه لا يمكن ان
يرى وهي ضد المعرفة التي حصلت في النشاة الاخرة لانها
حاصلة من جهة الرؤية فاذا كانت هذه ايمانا فلا يكون في
الدنيا مؤمن لانهم حكموا فيها بانه لا يمكن ان يرى وهذا الكفر
كما ترى هو من المصادرة على المدعى لكن اكثرهم ذكروا هذا
المعنى ولنرجع الى بيان الشق الثاني فنقول وان لم يكن تلك المعرفة
التي تحصل من جهة الرؤية ايمانا فيكون المعرفة المكتسبة
من طريق البرهان ايمانا اذ لا شك في تحقق الايمان وعدم
السبيل الى المعرفة سوى هذين بتسليم من الخصم بل في الواقع
في هذا المقام كما لا يخفى فلا يخلو اما ان يكون عند الرؤية زوال
تلك المعرفة المكتسبة بالبرهان التي هي الايمان ولا زوال
الاول غير جايز لان الايمان لا تزول والا لم يكن يقينا ويستحيل
زوال اليقين كذا في نسخ الكافي وبعض نسخ التوحيد ولا

يزول في المعاد بالوارد او فيكون اشارة الى استحالة
زوال اليقين كما قلنا وترك الشق الثاني لظهور اجتماع المتقابلين
فيه والثاني اجتماع المتقابلين لما قلنا من ان الشيء المحسوس
يمتنع ان يبرهن عليه ولعمري ان هذا احق بالبيان وذلك احق بالايمان
انتقاد وبالحري ان نذكر امورا لابد منها في تتميم الكلام لتخليص
اللب عن القشر في هذا المقام الاول ان هذا الاستدلال التام
من الامام ع وان كان مجادلة بالتي هي احسن لكن يمكن ارجاعه
الى البرهان الاحكم الامتن لان مقدمات هذا الدليل بعضها
مشهورات لكنها يقينية ايضا ولا باس في اجتماعهما كما تقرر في
محله وبعضها شرعيات مسلمات لكنها مما يقام عليها البرهان
ايضا كما لو وضع اليقين موضع الايمان وكذا ما فيما سبق فيما مر
كما لا يخفى على المتدرب في الصناعة البرهانية الثاني المراد بالضد
في امثال هذه المقامات هو المقابل سواء كان نقيضا او غيره
الثالث انما قلنا لا يمكن ان يقام البرهان على المحسوس لان مقدمات
البرهان يجب ان يكون كلية والمحسوس جزئي فلا يبرهن عليه
ولان المحسوس من حيث هو محسوس متغير وامثال ذلك لتوارد
الحواس عليه وتقلبه من حال الى حال والبرهان انما يكون على
الامور الثابتة الرابع انما قلنا ان اليقين لا يزول لانه اما
في نفس مقدمة ضرورية بديهية او مما يحصل من مقدمات كلية
ضرورية والضروري المعتبرة في صناعة البرهان هي الضرورة
الذاتية وهي لا يزول ابدا الخامس انما لم يذكر الامام فساد
القسمين الاخيرين اعني زوال المعرفة المكتسبة الدنيوية

وعلم

وعلم زوالها لظهور فساد الاول وهو الزوال كما بينا وسبق
فساد الثاني بقوله ع لا يضاده ومعلوم ان الضدين لا يجتمعان
الحديث التاسع باسناده عن صفوان بن يحيى قال سالني
ابو قرة المحدث ان ادخله على ابي الحسن الرضا ع فاستاذنته في
ذلك فاذن لي فدخل عليه فساله عن الحلال والحرام والاحكام
حتى بلغ سؤاله التوحيد فقال ابو قرة انا روينا ان الله عز وجل
قسم الرؤية والكلام بين اثنين فقسم لموسى ع الكلام ولمحمد ص
الرؤية فقال ع فمن المبلغ عن الله عز وجل الى الثقلين الجن
والانس لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا يحيطون
به علما وليس كمثله شيء اليس محمد ص قال بلى قال فكيف يجيء
رجل الى الخلق جميعا فيخبرهم انه جاء من عند الله وانه يدعوهم
الى الله بامر الله ويقول لا تدركه الابصار ولا يحيطون به
علما وليس كمثله شيء ثم يقول انا رايته بعيني واحطت
به علما وهو على صورة البشر اما يستحيون ما قدرت الزنادقة
ان ترميه بهذا ان يكون ياتي عن الله بشيء ثم ياتي بخلافه من
وجه اخر شرح ابو قرة هذا من علماء العامة التوحيد الكلام
في الواحد الحق تعالى شانه روينا على صيغة المجهول اما من المجرد
على ان يكون الفعل اسند الى المفعول بواسطة اللام ثم حذف
واوصل الفعل والتقدير روي بواسطة اللام ثم حذف
واوصل لنا وقوله ان الله مفعول به ويحتمل ان يكون هو مرفوع
المحل موضع الفاعل والحذف والايصال بالنظر الى المفعول
بالواسطة من دون قيامه مقام الفاعل واما من التفعيل من

الرؤية وهو الحمل على الرواية كما فى الصحاح اى حملنا تلك الرواية
من الاسلاف وضم الاول فعل ماض مجرد من القسم بالفتح بمعنى
التقسيم ويحتمل ان يكون من التقسيم نفسه وضم الثانى بالتخفيف
لا غير من القسم بالكسر لا غير من القسم بمعنى الحظ والنصيب لا
يدركه الابصار او لا تيان الثانى بيان مفعول المبلغ على صيغة الفاعل
وكلمة من فى قوله فمن المبلغ للاستفهام ولما كان الرؤية يستلزم
الاحاطة وكون المرئى مماثلا للاشياء والمرئية واقل ذلك فى كونه
مرئيا سيما اذا اعتقد القائل بالرؤية انه على صورة شاب موفق
من ابناء ثلثين كما يظهر من هذا الخبر وسيأتى الرواية فى ذلك ذكره
هذه الايات الثلث فى الرد على تلك الرواية هذا مع ان اكثر
تلك الروايات سيجئ فى هذا الكتاب تفسيرها وبيان الغرض منها
اليس محمد استفهام اخر وقع جوابا للاستفهام الاول وخبر
ليس محذوف والتقدير اليس محمد المبلغ اما يستحيون اما هذه
بالتخفيف للتحضيض ويستحيون بوجود الياء وحذفها كما فى
بعض النسخ وكلمة ما فى قوله ما قدرت الزنادقة للنفى وقوله
ان يكون اما وصفا لهذا او بدلا منه ومعنى الحديث ظ وبعلم
ان امتناع الاتيان بشئ ثم الاتيان بخلافه انما هو فى الاحكام
العقلية وما نحن بسبيله من جواز الرؤية واستحالتها من
هذا القبيل بخلاف الاحكام الوضعية والامور الشرعية فانه
يجوز تغيير النسخ متن قال ابو قرة فانه يقول ولقد راه نزلة
اخرى فقال ابو الحسن عم ان بعد هذه الاية ما يدل على ما راى
حيث قال ما كذب الفواد ما راى فواد محمد صم ما رات عيناه ثم

اخبر بما

اخبر بما راه فقال لقد راى من ايات ربه الكبرى فايات الله غير
الله وقد قال ولا يحيطون به علما فاذا راته الابصار فقد احاطت
به العلم ووقعت المعرفة فقال ابو قرة فيكذب بالروايات فقال
ابو الحسن عم اذا كانت الروايات مخالفة للقران كذبت بها وما
اجمع المسلمون عليه انه لا يحاط به علما ولا يدركه الابصار و
ليس كمثله شئ شرح لما انقطع تمسكه بالروايات فتشبث
بالايات وذكر حكاية المعراج فصورة الاستدلال ان الله يقول
ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى والضمير المفعول
راجع الى الله اذ لم يسبق ما يليق ان يكون مرجعا له الا الله و
جبرئيل لا سبيل الى الثانى لان رؤية جبرئيل ليس امرا غريبا
مطلوبا للرسول حتى يذكر فى مقام الاسراء لانه قد ظهر للرسول
فى الارض بصورته الاصلية لانه قد ظهر للرسول فى الارض
بصورته الاصلية حيث غطى الخافقين وملاهما وبغيرها كما
ورد فى الاخبار فتعين ان يكون الضمير لله تع وسيجئ
الجواب عنه والنزلة المرة من النزول والنزلة الاولى عندما كان
قاب قوسين او ادنى وسدرة المنتهى شجرة فى السماء والسابعة
اليها ينتهى علم الخلايق او ينتهى اليها اعمال الاجسام فيكون
فى الافق الادنى المتاخم لعالم الارواح المجردة والنفوس القدسية
وفى الخبر على ما سيجئ ان ثمارها متدلية الى بيوت المؤمنين
وانها كالثدى لارضاع اطفالهم منها من انواع الاجناس
والصعوم فيتصد صيغة كذب على الجحد متعدية وقوله ما
راى مفعول والتفسير بما رات عيناه خلاصة للمعنى والا

فالتقدير ما رأى الرسول بعينه وحيث هنا للتعليل وبيان
ان الرؤية الواقعة في هذا المقام هي الرؤية الغيبية كما لا يخفى
والآية الذي يدل على ما رأى وهو الذي افاد الامام ع بقوله
ثم اخبر بما رأى والكبرى اما صفة للآية المقدرة والمعنى لقد
رأى من جملة آيات ربه الكبرى واما للآيات فاما من للتبعيض
اي لقد رأى بعض آيات الكبرى واما زائدة ان جوز الزيادة
في الاثبات وقوله ع فآيات الله غير الله يدل على ان الكبرى
وصف للآيات فقد احاطت به العلم هكذا في نسخ التوحيد
لكن في الكافي فقد احاط به العلم وهو الصحيح وكان التاء
من زيادة الناسخ او يكون الفاعل ضمير الابصار والعلم
تميز محول عنه كما جوزه بعض النحاة او يكون العلم فاعلا باعتبار
لزوم الرؤية العلمية لان المقصود اللازم من الرؤية هي هذه
الاحاطة اي احاطة الرؤية فيصح التعليل ومن العجب ما قال
بعض الفضلاء تأنيث الفعل مع كون الفاعل هو العلم اشارة
الى ان العلم المتعلق به بمعنى المعرفة فانه يجوز ان يقع عرفت الله
دون علمته انتهى واقول كون العلم الذي يجوز تعلقه بالله
سبحانه هو المعرفة صحيح لكن الامام ع هنا ذكر مفاسد الرؤية
فينبغي ان يكون اللازم منها تعلق العلم الممتنع تعلقه بالله لا
المعرفة التي يجوز فيجب ان يكون العلم بمعناه الحقيقي حتى يتم
الاستدلال وما قاله لا يخلو من تناقض وما اجمع المسلمون
عليه يحتمل ان يكون عطفا على القرآن اي اذا كانت الروايات
مخالفة للقرآن ولاجماع المسلمين كذبت بها وقوله انه لا يحاط

به

بالكسر ابتداء كلام لابطال الاحاطة والتشبيه اللازمين من
تعلق الرؤية ولكمال الانفصال لم يعطف او يكون بيانا
للموصول فيما اجمع ويحتمل ان يكون مبتدأ وقوله انه لا
يحاط بالفتح خبر وقوله يكذب وكذبت على التفعيل تحصيل
اجاب الامام ع عن السؤال بان ما بعد هذه الآية ما يدل
على الذي رآه الرسول وهو قوله سبحانه لقد رأى من آيات
ربه الكبرى ومن البين ان آيات الله وعلامات الالوهية
غيره فان قلت مراد السائل ان مرجع الضمير يجب ان يكون متقدما
عليه فكيف يصح القول بان المرئي هو الآيات التي يذكر بعد
بمراتب ولم يتقدم ذكرها في اللفظ ولم يكن لها رتبة التقديم
لعدم تعلق هذه الجملة بتلك الجملة لان التقديم الرتبي انما
يكون اذا كانت اللفظتان واقعتين في جملة واحدة كما لا يخفى
فاقول ليس الغرض من الجواب تعيين المرجع بحسب اللفظ
بل الغرض بيانه بحسب المعنى واما فالمرجع هو الله تع لتعينه
ولان الآية انما هي لبيان عروج الرسول الى الله تع وتحقيق
ذلك ان يقال ان الظاهر من الخبر ان الضمير يرجع الى الله تع
لكن المراد هو الآيات ولذلك فسر المراد من الضمير بعد ارجاعه
الى الله تعالى لتعينه او لظهوره من القصة وهذا التجوز شايع
كما وقع في الاخبار المتظافرة في تفسير الآيات الموهمة للتشبيه
ان المراد امر الله او آياته منها قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم
الله وسيجيء بعض ذلك في الابواب اللاحقة وفي ذلك نكتة
وسر اما النكتة فلبيان ان الممكن من رؤية الله تع والذي

يجوز ان يكون مطمح النظر للسالك الى الله هو رؤية اياته الكبرى ومظاهر انواره العظمى لا غير اذ الحق من الاكوان لا يمكن ان يرى بالعين والمقدس عن الاشباه والامثال يمتنع ان يحيط به العلم واما السر فهو ان الظاهر في الحقيقة ليس الا الله وليس في الوجود غيره وانما هي اسماء سميتموها انتم واباؤكم فلا يرى الناظر الجليل سوى الله في الدارين لكن لا يحيط به سبحانه علم ولا رؤية بالعين وفرق ما بينهما اذا رفع الحجاب عن البين وقد دعا مع عوضه لسيد الشهداء بحيث عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا تبيين ثم ان الامام بعد ما رد استدلال السائل بالروايات والايات كر عليه بالاستدلال كما هو طريق الارشاد من الضلال بقوله وقد قال ولا يحيطون به علما وصورة ان الله سبحانه قد قال ذلك والعلم يشمل الرؤية العينية والمعرفة القلبية فاذا جازت الرؤية بالعين العينية يقولون بان يرى هو سبحانه على صورة البشر وان يكون الرؤية كيفية بان يكون له صورة وحد وحيث يتاب عن الخلق فقد احاطت به العين والرؤية العينية ولما كان العين جاسوس القلب فقد احاطت به المعرفة القلبية ايضا وذلك مخالف لصريح الاية حيث نفى انحاء الاحاطة العلمية لكون النكرة بعد النفي للعموم ومع كون ذلك مخالفا للاية يمتنع عقلا اما الرؤية العينية فلكون اللازم منها اما تحقق الحدود العقلية او بكنه ذلك الشيء ليس الا واما قوله في قرة فيكذب بالروايات لان تركها يؤدي الى التكذيب بها

خصوصا المقدارية

المقدارية له تعالى او رؤية كنهه واما المعرفة القلبية فكذلك لان احاطة العقل اما ان يكون بالحدود العقلية او بكنه ذلك الشيء ليس الا واما قوله في قرة فيكذب بالروايات فاشارة الى استدلال اخر لانه لما انقطعت حجته بالايات تشبث ثانيا بالروايات فكانه قال انا لم نعرف الغرض من الايات فلعل لها محملا لا نعرفه لكن الروايات مع كثرتها صريحة في ذلك فاخذ بالروايات لان تركها يؤدي الى التكذيب بها خصوصا على قول من يقول كيف يجيء رجل الى الخلق جميعا فيخبرهم انه جاء من عند الله انه يدعوهم الى الله بامر الله ويقول لا تدركه الابصار مع ايات اخر ثم يقول انا رايته بعينين واحطت به علما وهو على صورة البشر فان هذا تكذيب صريح للروايات واجاب الامام ع عن هذا الكلام بان الروايات اذا كانت مخالفة للقرآن كذبت بها لما اجمع عليه المسلمون من انه لا يحاط به علم وقد لزم ذلك على القول بالرؤية كما عرفت ومن انه لا تدركه الابصار ذلك صريح في مخالفة القول بالرؤية ومن انه ليس كمثله شيء وهذا ايضا يلزم من القول بالرؤية لما عرفت ايضا انه يوجب ان يكون مثل الاشياء في تعلق الرؤية به تعالى او ان يكون محدودا بحدود مثلها وغير ذلك فاذا كانت كذلك كذبت بالروايات وفي هذا الكلام منه ع اشارة لطيفة الى عدم تكذيبه ع بالروايات الواردة في الرؤية كما سيجيء من تاويلها بوجوه حسنة شريفة في الاخبار الاتية

لانه لم يقل كذبت بالروايات وانما قال اذا كانت تخالف القرآن كذبت
بها فلعلها لم يكن تخالف القرآن بل يكون لها معان حقيقة لم يكن
السائل اهلها او لا يكون مصلحة في ذكرها فتبصر ومع ذلك في
هذا الخبر تصريح بانه يجب ترك الرواية بل التكذيب بها اذا كانت
تخالف المحكمات الكتاب المجمع عليه اهل الحق لا الاجماع
المصطلح بين القوم او يخص الاجماع الذي يكذب به الخبر
لاجله بالاجماع الذي يعاضده البرهان العقلي واذا
حمل قوله وما اجمع عليه المسلمون على انه كلام برأسه في
مقام الاستدلال فلا حاجة الى التخصيصين فيكون المعنى
ايضا الاجماع قائم على المعاني المفهومة من الايات الثلث حيث
اتفقوا انه لا يحيط به سبحانه علم ولا يدركه الابصار وليس
كمثله شيء فيكون دليلا على كون تلك الايات محكمة فلا تغفل
الحديث العاشر باسناده عن عبد الله سنان عن ابي عبد الله ع
في قوله عز وجل لا يدركه الابصار قال احاطة الوهم الا ترى
الى قوله قد جاءكم بصائر من ربكم ليس يعني البصر العيون فمن
ابصر فلنفسه ليس يعني من البصر بعينه ومن عمي فعليها ليس
يعني العيون انما عنى احاطة الوهم كما يقال فلان بصير بالشعر
وفلان بصير بالفقه وفلان بصير بالدراهم وفلان بصير بالثياب
الله اعظم من ان يرى بالعين **شرح** الابصار جمع البصر
محركة وهو من العين حسها ومن القلب نظره وخاطره والبصائر
جمع بصيرة وهي الحجة والعبرة يعتبر بها قوله الا ترى ليس
الشاهد في قوله بصائر لانها بمعنى الحجج او البصر لا غير بل الشاهد

فقوله

في قوله فمن ابصر ومن عمي وانما ذكر البصائر لاتصاله بالاية
فالغرض الا ترى الى قوله قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه
ومن عمي فعليها فحذف قوله فمن ابصر الخ الاية للاختصار حيث
ذكر بعد ذلك مع التفسير فعلى هذا يكون قوله ليس يعني بصر
العيون بيانا لقوله احاطة الوهم اي اراد بادراك الابصار
احاطة الوهم ليس يعني بصر العيون ولا تعلق لقوله ليس يعني
بصر العيون بقوله بصائر وقوله انما عنى احاطة الوهم تاكيد
لقوله ليس يعني البصر العيون ذكره هنا لاتصاله بالشاهد
الثاني وهو قوله كما يقال فلان والبصير البصير العالم
ويحتمل القول في البيان ان الابصار ههنا جمع البصر بمعنى نظر
القلب وخاطره لانه قد جاء بمعنى حس البصر ونظر القلب
والمراد هنا المعنى الثاني كما ان قوله تعالى فمن ابصر ومن عمي
في قوله سبحانه قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن
عمي فعليها بمعنى بصر القلب وعماه فليس يعني بهما من ابصر بعينه
ومن عمي بها لان المراد بالبصائر اما الحجج من الانبياء والاولياء
واما العبر اي الايات الدالة على الالوهية والنافع والضار
هو الاعتقاد بهما وانكارهما لا رؤيتهما بالعين وعدمها
وكما ان قولهم فلان بصير بكذا يعنون به انه عالم به مع ان
البصير قد جاء بمعنى المبصر وبمعنى العالم هذا ويحتمل ان
يكون ذكر البصائر للشاهد فيكون اما جمع البصيرة بمعنى
العقيدة اي العقايد التي كانت ياتي بها الانبياء واما جمع
بصير بمعنى العالم فيكون قوله ليس يعني بصر العيون متعلقا

بالبصائر وقوله انما عنى بيانا للمراد وقوله كما يقال فلان بصير
بكذا شاهد لكون البصائر جمع بصيرة بمعنى البصر بمعنى وقد جاءكم
من ربكم انبياء علماء حكماء من اعتقد بهم وتعلم منهم فلنفسه
ومن تعامى عنهم فعليها وبالجملة فاذا لم يجز احاطة الوهم به سبحانه
فهو اعظم واعلى من ان يرى بالعين الحديث الحادي عشر
باسناده عن احمد بن محمد بن ابي هاشم الجعفري وعن ابي الحسن
الرضا عم قال سألته عن الله عز وجل هل يوصف فقال اما
تقرا القرآن قلت بلى قال اما تقرء قوله تعالى لا تدركه الابصار
قلت بلى قال اتعرفون الابصار قلت بلى قال وما هي قلت ابصار
العيون فقال ان اوهام القلوب اكبر من ابصار العيون
فهو لا يدركه الاوهام وهو يدرك الاوهام شرح قد شاع
استعمال التوصيف والوصف على القول بالصورة كما لا يخفى
على المتتبع للاخبار والوجه فيه ان الوصف تحديد كما ان
الصورة تحديد والاكبرية اما باعتبار عموم التعلق حيث
يتعلق الوهم بالامور الحسية وغيرها واما باعتبار عظم
المفسدة عند العقل الصريح حيث يكون مفسدة الرؤية
العينية هي الجسمية وقد اقر بتناعيه اكثر العقول بخلاف
احاطة الاوهام فانه لا يعرف استحالته الا العقول التي تنورت
بالرياضات الشرعية والعقلية وعندي ان الامام افاد
بهذا الكلام انه ينبغي ان يراد بالابصار القدر المشترك من
ابصار العيون واوهام القلوب بل لا يختص ذلك بهذا
الخبر وانما يجري في ساير الاخبار التي فسر فيها تلك الاية

الشريفة

الشريفة وان كان في هذا الخبر اوضح حيث لم يصرح فيه بعدم
جواز الحمل على ابصار العيون فعلى هذا يكون الاكبرية باعتبار
انه اقوى الافراد واشدها فيجب ان يعم وغيره الحديث الثاني
عشر باسناده عن ابي هاشم الجعفري قال قلت لابي جعفر بن
الرضا عم لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فقال يا ابا
هاشم اوهام القلوب ادق من ابصار العيون انت قد تدرك
بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها
ببصرك فاوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العيون
شرح لما عرف الامام ان ابا هاشم زعم انه خص ذلك بابصار
العيون او شدد الى الحق وهو انه اعم من ابصار العيون و
اوهام القلوب ويحتمل ان يكون ذكر الاية في مقام السؤال
عن المعنى والتعجب عن كون شيء موجودا غير مدرك بالابصار
فاذا لم يمكن ان اوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العيون
وقوله انت تدرك بوهمك في موضع الاستدلال على الادقية
وليعلم انه قد ظهر من هذه الاخبار معنى قوله تعالى لا تدركه
الابصار واما قوله وهو يدرك الابصار فلعل المعنى بعد
ما عرفت في الاخبار السالفة ان الادراك اما بمعنى الاحاطة
او يلزمه هي ان الله سبحانه يحيط بالابصار سواء كان ابصار
العيون او القلوب ومن البين ان احاطته سبحانه لا تجامع
وجود ذلك الشيء لان الكل مستهلك لديه فالمعنى لا
يرى شيء شيئا الا بالله واذا لان معنى يرى شيء بالله
شيئا ولم يره الله تعالى فيكون الرائي في الحقيقة هو الله

بحين كل راي وهذا الذى قلنا لا يعرفه الا من سبقت له من
الله الحسنى الحديث الثالث عشر باسناده عن ابرهيم بن
محمد بن الخراز ومحمد بن الحسين قالا دخلنا على ابى الحسن الرضا
عم فحكينا له ان ماروي ان محمدا صم راى ربه فى هيئة الشاب
الموفق فى سن ابناء ثلثين سنة رجلاه فى خضرة وقلنا ان
هشام بن سالم وصاحب الطاق والميثمى يقولون انه اجوف
الى السرة والباقى الصمد شرح قيل هذان الرجلان كانا على
مذهب ابى الخطاب فى الغلو والهيئة بالفتح والكسر الحال و
الكيفية ويطلق على الصورة وهذه الرواية رويها العامة
من طرقهم ان النبى صم قال رايت ربى فى هيئة الشاب الموفق
الى اخر الخبر فى سن ابناء ثلثين هذا كالتفسير للموفق لان كمال
انسان الشاب يكون فى ذلك السن وليس للتعيين رجلاه
فى خضرة اما فى الخضرة الحناء او فى خضرة الكلام وهشام بن
سالم هذا هو الجى النقى وهو من اصحاب الصادق عم و
تلامذته الخاصة به وقد سبق انه اشتهر منه القول بالصورة
وصاحب الطاق هو ابو جعفر محمد بن نعمان الاحول المعروف
عند الخاصة بمؤمن الطاق وعند العامة بشيطان الطاق
كان يجلس فى دكته بطاق المحامل بالكوفة ويناظر اهل الخلاف
وهو من اجلة اصحاب الصادق عم والميثمى بكسر الميم وفتح
الثاء المثلثة هو احمد بن الحسن الميثمى وهو ايضا من عدة
اصحابه عم والشيخ الطوسى فى الفهرست جعله صحيح الحديث
سليما وقيل انه واقفى انه اجوف الى السرة والباقى صمد

يحتمل

يحتمل ان يكون الطرف الاعلى اجوف والاسفل صمد ويحتمل العكس
وقد حمل استادنا فى العلوم الدينية على الثانى قال اعلى الله مقامه
فى جامعه الوافى زعموا ان العالم شخص واحد جسمه جسم الكل و
روحه روح الكل والمجموع على صورة الحق الاله فقسمه الاسفل
الجسمانى اجوف لما فيه من معنى القوة الهيولانية الشبيهة بالخلاء
وقسمه الاعلى الروحانى صمد لما فيه من الفعلية انتهى وعندى
ان الاول اقرب لان هذا الوضع اى كون الاعلى اجوف والاسفل
مصمتا انسب بصورة الانسان هم بظاهرهم قائلون بالصورة
ولان محمد الشهرستانى ذكر مذهب الهشام فى كتاب الملل والنحل
بهذه العبارة قال هشام بن سالم انه تع على صورة انسان اعلاه
مجوف واسفله مصمت وهو نور ساطع يتلألأ الا انتهى ولانه
سيجئ فى الكتاب عن الصادق عم فى بيان ان الله تع ليس له روح
قال عم ان الله احد صمد ليس له جوف وانما الروح خلق من خلقه
وفيه اشارة الى ان ذا الروح ينبغى ان يكون اجوف كما نرى فى
ساير الحيوانات من ان التجويف يكون فى الاعلى القريب من الراس
فعلى هذا العلم زعموا ان العالم بمجموعه شخص انسانى بل انسان
كبير جسمه جسم الكل وروحه روح الكل اى الروح الاعظم الكلى
والمجموع على صورة اسم الله بالمعانى التى ظهر لك فيما سبق
بالتفصيل لكن هذا الجسم الكلى اعلاه وهو عالم الافلاك اجوف
لصفائه وحكايته ما جوفه واشتماله على اكثر الارواح والنفوس
الشريفة وكونه صومعة الملائكة واسفله عالم العناصر وهو
مصمت لكثافته ولبعده عن الارواح القدسية والحيوة الحقيقية

والعقول والنفوس بمنزلة الارواح والقوى اللطيفة وليست
من الاعضاء حتى يرد عليها القسمة والله اعلم متن
فخر ساجدًا وقال سبحانك ما عرفوك ولا وحدوك فمن اجل
ذلك وصفوك سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به
نفسك سبحانك كيف طاوعتهم انفسهم ان شبهوك بغيرك
الهي لا اصفك الا بما وصفت به نفسك ولا اشبهك بخلقك
انت اهل لكل خير فلا تجعلني من القوم الظالمين ثم التفت الينا
فقال ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره شرح اي لما سمع
الامام عم تلك المقالة العمياء والكلمة الشنعاء خر ساجدًا
لله تعظيما له وتنزيها لجناب كبريائه وقال في سجوده اظهار
المواقفة لسانه وقلبه مع بقية الجوارح وهو السجود سبحانك
انزهك عما لا ينبغي لقدسك وعلو قدرك ما عرفوك هولاء
المغرورون العادلون اي انما نشاء منه هذه الفرية من عدم
معرفتهم بك وبعظمة شانك وتنزهك عن مجانسة الاشياء و
مشابهتها ولا وحدوك لان هذه الاقوال يستلزم التجزية
والتحديد كما لا يخفى فمن اجل ذلك اي كل واحد من عدم المعرفة
وعدم التوحيد وصفوك بالصورة والتجويف والجسمية
سبحانك تكرير التنزيه لكمال الاعتناء به لو عرفوك حق المعرفة
لوصفوك بما وصفت به نفسك من انه ليس كمثله شيء وانه
لا تدركه الابصار ولا يحيط به علم اذ ليس للبشر علم يتعلق به
بعد اثباتهم انه من الاضطرار ما يكون مبدأ عالم الامكان
الا بخبر من عنده ومع ذلك فانا نجهل كيفية الحكم بانه كذا وكذا

الامن

الا من طريق السلوب سبحانك تنزيه ثالث لاظهار انه بلغ في
الغاية من التنزيه والتقديس وان هذه الاقوال غريبة ليس معها
تنزيه كيف طاوعتهم انفسهم فان شبهوك بغيرك واجترؤا
ان يقولوا فيك ما لا يليق بك ثم ناجى ربه متضرعا اليه مبينا
لما اعتقده ليهتدي به من اتبع سبيله ويقتدي به من جهله
اما مرد وجليله فقال الهي ومعبودي ومن لا اعبد سواه
ولا ادعو في كل شيء الا اياه لا اصفك الا بما وصفت به
نفسك كما نطق به القران من انه ليس كمثله شيء وانه لا
يحيطون به علما الى غير ذلك من الايات ولا اشبهك بخلقك
كما شبهوك بالشاب الموفق وغير ذلك من الاهواء الباطلة
والاراء الفاسدة من اقوال العادلين بك والملحدين في
اسمائك انت اهل لكل خير لا للنقص والتشبيه والصورة
والتخطيط والجسم وحدوده بل لله المثل الاعلى في السموات
والارض وانت اهل لاعطاء كل خير والتوفيق لما هو نافع
فلا تجعلني مع القوم الضالين الذين ظلموا انفسهم باعتقاداتهم
الواهية ولم يؤمنوا باهل بيت النبوة والحكمة ثم بعد ذلك
السجود وما قال فيه التفت الى السائلين فقال تعليما للحق
والصواب وانذارا عن اعتقاد هذه الاباطيل الكذاب فقال
كلما توهمتم من شيء وكل ما يمكن دخوله في الوهم فتوهموا
يتقنوا ان الله غيره فهو لا يقع في وهم ولا عقل سواء في
ذلك البشر وغيرهم وفي الخبر كلما ميزتموه باوهامكم في ادق
معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم متن ثم قال نحن

الحمد النمط الوسطى الذي لا يدركنا الغالي ولا يسبقنا
التالي يا محمد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نظر الى عظمة ربه
كان في هيئة الشاب الموفق وسن ابناء ثلثين سنه يا محمد
عظم ربي عز وجل ان يكون في صفة المخلوقين شرح ينبغي ان
يكون النمط بالنصب على المدح والاختصاص ويحتمل ان يكون
الاول كذلك والنمط بالرفع خبر الوسطى المتوسط بين طرفي
الافراط والتفريط وفي خبر النبوي خير هذه الامة النمط
الاوسط وهو بمعنى الطريقه والنوع من الشيء والجماعة من
الناس امرهم واحد والوسطى تانيث الاوسط يلحق بهم التالي
يرجع اليهم الغالي والمراد بالتالي وهو رابع الخيل في الحلبة
وهو المتاخر اما عن الدين مطلقا كالمجسمة واضرابهم واما
عن طريقة اهل البيت كالعامة واشباههم وكذا الغالي اما
في الدين كالقائلين بان ادم وسائر الانبياء بل في بني ادم
جزءا من الالوهية وان الانبياء والاولياء اتحدوا بربهم الى
غير ذلك واما الغلو في الائمة عم كالاعتقاد فيهم بالالوهية
ومعنى الخبر النبوي خير هذه الامة الجماعة الذين ركبوا
وسط الطريق ولزموا سواء السبيل في العمل والاعتقاد في
الاخلاق كما قال تعالى مخاطبا لاهل بيت العصمة كنتم خير امة
اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وقال
عز من قال خطابا لهم عم وكذلك جعلناكم امة وسطا يلحق بهم التالي
المقصر في طاعتهم وولايتهم او الناقص في دينهم المستضعف
فيه ويرجع اليهم الغالي الذي بلغ في الافراط حد الغلو في

الدين

الدين او فيهم وفي ايراد لفظ التالي اشارة الى ان المراد به تفضيل
بالخلفاء الاربع لا يدركنا الغالي ولا يسبقنا التالي قال بعض
الافاضل من المعاصرين في مغايرة اسلوب هذا الخبر مع الخبر
النبوي تعريض بانهم عليهم السلم واصحابهم كهشام وغيره في مقام
التقية يسلكون في الظاهر سبيل اهل الخلاف ويقولون
بقولهم بل يكون عند كل طبقة من المخالفين في مقدمتهم فلا
يردون الروايات الواردة في الرؤية بل اذعنوا بها لانهم
معزولون عن مراتبهم مصروفون عن امورهم بحيث لو صرف
الغالي عن مقامه لم يدركهم ولو جهد التالي لم يسبقهم وفي
هذا التعريض اشارة الى ان ما يقولون في معنى الرواية هو
الذي يسع مقدورهم وينتهي اليه وسعهم وانما يقوله
الجواليقي وغيره فهو ايضا من باب التقية وان لم يظهر هذا
التوجيه ببالهم لكنهم ايضا تكلموا حسب مقدورهم انتهى ما
رامه وقال استادنا في العلوم الدينية ما حاصله ان الغالي
المفرط في امر دينه لا يدركنا اذ كان متجاوزا عنا الا اذا رجع
وعاد الى طريقنا كما في الخبر النبوي ويرجع اليهم الغالي وكذا
التالي المتاخر عنا لا يسبقنا اذ التالي من السوابق لا يسبق
المتقدم منها غايته اذا جهد ان يصل الينا كما في ذلك الخبر و
يلحق بهم التالي وصل انتهى ملخصا واقول قد سمعت من هذين
الاستادين ما لا ينقشع سحاب الاشتباه من البين فاستمع
الان ما يقول بعون الله المعين هذا المسكين اعلم ان النمط
الاوسط ينبغي ان يكون جامعا بين الطرفين حاويا للمتضادين

بل ليس معنى الاوسط في المعاني والحقايق الا المشتمل على الاطراف
لانها من قبيل الكيفيات سيما اذا جاء النمط بمعنى النوع و
من البين ان النوع المتوسط في الكيفيات لا يخرج من الطرفين بل
يجمع في مراتبه المختلفة بين الضدين والسر في ذلك كمال
سعة الوسط ونهاية جامعيته للدرجات الخسة والشرف
وذلك مثل الحمرة فانها ينتهي بضعيفه الى البياض وبشديده
الى السواد اذا دريت ذلك فلعل المراد من الخبر الامامي نحن
المحمديه ص النمط الاوسط ان لنا مرتبة الجامعية كالنبي صلعم
بل نحن عنوان جامعيته وفذلكة مقام الجمعي فينبغي ان
يرجع الينا الغالي ليحتوي على طبقات التالي وان يلحق
بنا التالي ليحتوي على ما يحويه الغالي لانا بحيث لو سلكنا
درجات البطون الموهمة للغلو لم يدركنا الغالي مع افراطه
في هذا السر لان علومنا بطون في بطون وكذا لو تنزلنا الى
الظهور المحض لا مرتبة اسفل منه لفعلنا لانا مامورون بحفظ الظواهر
اكثر من الباطن ولم يسبقنا في هذا التنزل في مراتب احكام الظاهر
والجمود عليه هذا التالي مع جموده على الظواهر وهذا امثل
ان الغالي في الدين زعم ان لا موجود سوى الله وان الائمة
هم الارباب والتالي زعم ان الله جسم او ان هؤلاء ليسوا الخلفاء
رسول الله صلعم ومن الائمة الوسط من يقول انا الاول وانا
الاخر وانا الظاهر وانا الباطن وانا المصور وانا الذي له
الاسماء الحسنى ويقول انا عبد من عبيد بل يقول انا عبد من
عبيد محمد صلعم فيجمع بين الطرفين وكذا طائفة يقول بالرؤية

البصرية

البصرية في الاخرة وجماعة ينكرونها والنمط الوسطى يقول لا
يدركه العقول فضلا من الابصار وتارة يقول ما رايت شيئا
الا ورايت الله قبله والست تراه في رقتك هذا فبصر ولا
يخفى لطافة هذا المعنى وجلالة قدره وانطباقه على ما هو
بصدده من تاويل الخبر بحيث لا يوهم التشبيه سيما على النحو
الذي سنشير اليه من ان لا تفاوت في ارجاع الضمير الى الله
او الى الرسول ثم ان الامام ع بين معنى الخبر وتاويله فقال
مخاطبا لاحد السائلين يا محمد ان رسول الله ص حين نظر الى
عظمة ربه كان في هيئة الشاب الموفق في سن ابناء ثلثين سنة
بيان ذلك ان الخبر المروي عن الرسول هكذا رايت ربي في هيئة
شاب موفق في سن ابناء ثلثين سنة رجلاه في خضرة والجمهور
جعلوا متعلق الرؤية هو الله بعينه وقوله في هيئة شاب
حالا منه تعالى والامام ع جعل متعلق الرؤية عظمة الله سبحانه
وجعل الحال من الفاعل وهو الرسول فظهر من ذلك انه اذعن
للرواية لكن صححها لئلا يوهم التشبيه والجسمية لكن النظر
الدقيق يصير بان ما ذكره ع هو تفسير وشرح لكون الحال من
المفعول وبالجملة قد ينسب امر الى الله سبحانه وهو في الحقيقة
حال ملائكته واوليائه وانبيائه وبالعكس وهذا التعبير شايع
في كلام الله سبحانه في كتبه المنزلة ولذلك تشابه اكثر الايات
على الجماهير والسر في ذلك كمال قربهم وخلوصهم لله بحيث كانهم
فنوا عن نفوسهم وعن كل شيء ولم يبق فيهم من انانية الخليقة
غير انهم عباد الله فلا ارادة ولا فعل لهم الا بالله وفي دعاء

رجب ما خرج عن الناحية المقدسة ذكره ع بعضا اوصافهم فقال
لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها
بيدك وهذا شامل لجميع المقربين من عباد الله المخلصين واما
المختص برسول الله صلعم فهو ما جاء في الذي قلنا القدح
المعلى فاز الى مرتبة المحبوبية وحاز رتبة الجمعية وتفرد بمظهرية
الاسم الجامع لحقايق جميع الاسماء وتوحد بمقام قاب قوسين
او ادنى فهو مرآت لذات الحق ومفصل للاجمال المطلق فلا
يرى فيه الا ما ظهر فيه وليس الظاهر فيه الا الله بجميع صفاته
اذ ليس له من ذاته الا الفقر الكلي والعبودية المطلقة فلهذا صح كلتا
النسبتان وكانا متحاوزنا القدر الذي ينبغي اظهاره لكن نتوب
الى الله ونستغفر ثم انه ع لكمال الاعتناء بان لا يقع الجماهير في
التشبيه والجسمية والصورة قال يا محمد عظم ربك ان يكون في صفة
المخلوقين بان يكون شابا في سن ثلثين او يكون جسما نورانيا
ضعف صمدا لا اجوف تعالى كما يقولون متن قال قلت
جعلت فداك من كانت رجلاه في حضرة قال ذاك محمد صلعم كان اذا
نظر الى ربه بقلبه جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما
في الحجب ان نور الله منه اخضر ما اخضر ومنه احمر ما احمر ومنه
ابيض ما ابيض ومنه غير ذلك يا محمد ما شهدت به الكتاب والسنة
فنحن قائلون به شرح لما جعل الامام ع قول النبي صلعم في الخبر
المشهور بصورة شاب حالا عن الرسول فذلك ينافي تفسير الضمير
في قوله رجلاه اذ المناسب ح ان يقول رجلاه في حضرة هو
الرسول ينص على ان يكون الضمير راجعا الى الشاب الذي هو

ط وصلا وى لان المتكلم هنا الا الكلام رسول الله صلعم اجاب السائل
هنا الاشكال فاما ... الامام ع م بان الذي ...

الرسول

الرسول ويكون قوله رجلاه في حضرة حالا لا بعد حال هو قوله
في سن ابناء ثلثين ثم ذكر وجه الحضرة فقال كان اذا نظر ربه
بقلبه جعله في نور وهو استيناف بيان للتعليل ولذا لم
يفصل بينهما بفاصل ولفظة ربه منصوب على المفعولية والنظر
يتعدى بنفسه وبالى بمعنى الرؤية وفي نسخ الكافي اذا نظر
الى ربه والمعنى ان وجه كون رجليه في حضرة ان رسول الله صلعم
اذا نظر الى ربه بقلبه جعل الله قلبه او نفسه الشريفة في نور
هو نور الحجب فالمثل لبيان المقصود لا للتمثيل يعني لما اراد النظر
جعله الله كذلك ليستعد للنظر ويتهيأ له وذلك مثل قوله تع
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي اذا اردتم ذلك فافعلوا ذلك
وحتى للتعليل اي جعله في نور ليتبين له ما في الحجب اذ ما لم يصر
من جنسها لم يمكنه المرور عليها فلما جعله في نور ونور الله ابيض
واحمر واخضر وهي حقايق غيبية وانوار غيبية ومن الواجب
ترتيبها فيلزم ان يكون اعلى النبي في النور الابيض اشارة الى
مقام العقلي واوسطه في النور الاحمر اشارة الى المقام النفسي
ورجله في النور الاخضر اشارة الى المنزلة الطبيعي ومقام الجسمي
هذا خلاصة المعنى فصل هذه الانوار هي حقايق
موجوده يعبر عنها بالحجب بمعنى انها وسايط في السلوك الى الله
ذي الجلال يجب السالك في طريقه ان يمر عليها او موانع لظهور
انوار كبريائه على خلقه حيث لم يحتملوا شروق نوره عليهم من دون
ذلك كما في الخبر الحجب لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه
بصره فالنور الابيض هو النور العقلي القاهر على جميع الانوار

يسمى نور الانوار كما سيجيء في الخبر والنور الاحمر هو النور النفسي
الباهر والنور الاخضر هو النور العرشي الذي عبارة عن محض
الجسمية اللطيفة المعراة عن دنس الفلكية والعنصرية والنور
الاول يسمى الستر والحجاب الاعلى والنور الثاني بالسرادقات
والنور الثالث بالحجب فالاول ابيض لقربه من معدن النور
ومنبع الفيض والثالث اخضر لبعده عنه فكانه ممتزج بضرب
من الظلمة لدنوه من ليالي حجب الاجرام الفلكية والعنصرية و
الثاني احمر لتوسطه بينهما ويمكن ان يعتبر بانوار الصبح و
الشفق المختلفة في الالوان لقربها وبعدها من نور الانوار
الحسية اعني الشمس فالقريب من النهار هو الابيض والبعيد منه
الممتزج بظلمة الليل هو الاخضر والمتوسطة بينهما هو الاحمر ثم
ما بين كل اثنين الوان اخرى كالصفرة ما بين الحمرة والبياض
وكذا البنفسجية ما بين الخضرة والحمرة وبالجملة فمثل الانوار
الحسية يقع في طريق الذاهب الى الله بقدمي الصدق والعرفان
فلا بد من المرور عليها حتى يصل اليه والسيد الداماد قدس
الله سره بعد ان جعل الحجب المذكورة في الخبر عبارة عن العقول الفعالة
فقط فقال في تفسير هذا الخبر الحجب هي جواهر قدسية وانوار
عقلية هي حجب اشعة جمال نور الانوار ووسائط النفوس
الكاملة في الاتصال بجناب رب الارباب وفي الحديث ان لله
سبعا وسبعين حجابا من نور لو كشفها عن وجهه لاحرقت
سبحات وجهه ما ادركه بصره وفي رواية سبعمائة حجاب
وفي اخرى حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما

انتهى

ما انتهى اليه بصره من خلقه ثم قال والنفس الانسانية اذا اشتاقت
ذاتها الملكوتية ونفضت جلبابها الهيولاني ناسبت بنوريتها
نورية تلك الانوار وشابهت جوهريتها فاستحقت الاتصال
والانخراط في زمرتها والاستفادة منها ومشاهدة اضوائها
ومطالعة ما في ذواتها من صور الحقايق المنطبعة فيها والى
ذلك الاشارة اشار بقوله عم جعلت في نور مثل نور الحجب حتى
يتبين له ما في الحجب والنور الاخضر هو النور الموكل على
اقاليم الارواح الحيوانية التي هي ينابيع عيون الحيوة و
منابع حضرتها والنور الاحمر هو النور العامل على ولايات
المنة والقوة والقهر والنور الابيض هو النور المتولي لافاضة
المعارف والعلوم والصناعات انتهى كلامه وعندي انه قدس سره
لم يصب في مرماه ولم يجر من الخبر حول مرماه لما عرفت من ان
تلون الانوار انما هو بالقرب من موطن الاجرام والبعد عنها
والتوسط بينهما وليس في الانوار العقلية الصرفة اختلاف في
لون ولا بينها تفاوت في قرب بالنظر الى هذا العالم بل نسبتها
جميعها سواسية حتى في البعد الابعد منها باعتبار والقرب
الاقرب باعتبار لا ان بعضها قريب وبعضها اقرب وايضا
مطالعة النفس صور الحقايق المنطبعة في العقول قول
مشهوري وقد عرفت من تحقيقاتنا حقيقة الامر فيه ايضا وفي
هذا الخبر بيان امر المعارج وليس هو عقليا صرفا كما توهمه
المفتتح بظواهر الحكمة الشائية بل هو واقع بجسمه المبارك
ونفسه الشريف وروحه القدسي مخصوصا احاط في هذه الاسراء

بجميع العوالم الثلثة بحيث صار جسمه كانه جسم الكل و نفسه نفس الكل وعقله عقل الكل فلما راى ربه بقلبه اى حين استوائه على عالم الوجود واستقامته على نقطة الاعتدال بحيث استوت نسبته الى كل شىء وفى راى نفسه على صورة الشاب الموفق الذى وجهه كنور القمر ليلة البدر فى كمال البياض وهو النور العقلى القاهر واوسطه فى استقامته واعتداله فى النور الاحمر النفسى لتوسطه بين عالم العقل وعالم الطبع ورجلاه فى النور الاخضر الجسمى اللطيف الصافى من شوب الفلكية والعنصرية هذا اذا اخذ الجعل فى قوله جعله فى نور متعلقا بالرسول صم واما اذا تعلق الجعل بالقلب فمن البين ان للقلب ثلث جهات جهة الى عالم العقل الذى جاء منه وجهة الى عالم النفس اذ القلب فى الاخبار عبارة عن مرتبة تنزل الروح الى مرتبة قريبة من النفس وجهة الى عالم الجسم من حيث تدبيره فيه فالمعنى على هذا التقدير انه صار قلبه مستغرقا فى هذه الانوار الثلثة محيطا بها فهو واقف فى مقام الجمع ومنزل الاستواء فيكون قدم قلبه واقعا فى النور الاخضر او عالم الاجسام والله اعلم تنبيهات ولنذكر بعض الفوايد التى يمكن اظهارها منها انه قد اتضح من هذا البيان انه لا كثير تفاوت فى جعل الجاعل حالا من الله او من الرسول وكذا فى رجع الضمير ومنها انه لا بد فى التعقل من الاتحاد بالمعنى الصحيح الذى اراده الاقدمون دون ما فهمه جمهور القاصرين وهذا مما يلوح من قوله جعله فى نور

حتى يتبين له ما فى الحجب ومنها ان قوله ما فى الحجب اشارة الى الحقايق النورية المتجلية فى تلك المراتب المرتبة المسماة بالحجب وذلك لان الحجب هى مراتب الانوار الالوهية فيكون الظاهر فيها هى الانوار القدسية والحقايق الالهية ومنها قوله ان نور الله الى اخره يحتمل ان يكون الاخضر على افعل الصفة وقوله ما اخضر استفهام للتعجب والتعظيم وكلمة من فى منه للتبعيض اى ان نور الله بعضه اخضر او ما اخضر بمعنى انه فى كمال الخضرة وهذا قريب من موافقة نسخ الكافى حيث كان فيها ان نور الله اخضر بدون قوله ما اخضر و يحتمل ان يكون لفظ اخضر فى الموضعين على صيغة الماضى من باب الافعال وكلمة من للابتداء وما موصولة والمعنى ان نور الله اخضر منه الشىء الذى اخضر بمعنى ان نور الله ليس له لون لكن الاشياء بحسب استعداداتها بعضها يخضر منه فيصير اخضر وبعضها يحمر منه فيصير احمر وهكذا فلو اطلق الخضرة والحمرة على النور كان بالعرض وباعتبار هذه السببية وعلى هذا القياس نظاير هذه العبارة و منها ان قوله ومنه غير ذلك اشارة الى لون الصفرة كما سيجىء فى خبر اخر ومنها انه يظهر من الاحتمال الاخير ان النور سبب وجود اللون كما تراه الفلاسفة ومنها ان قوله ما شهدت به الكتاب والسنة فنحن قائلون به اشارة الى ان هذا الخبر صحيح الاسناد الى الرسول لكن القوم ما فهموه فوقعوا فى التشبيه والتجسيم لانهم لم ياتوا البيوت

من ابوابها ولم يأخذوا العلم والحكمة والرواية من اربابها
ومنها يشبه ان يكون الرب في قوله صم رأيت ربي في
صورة شاب موفق وكذا الاخبار الواردة في هذا المعنى هو
الاسم المربي له بالتكميل والتخليص لان من الثابت ان لكل
موجود اسما مربيا له في عالم الاسماء ولا يشك ان المربي
على صيغة المفعول انما يكون على صورة المربي على الفاعل
اي على خلقه وصفته ولهذا قال صم من رآني فقد رأى
الحق وذلك لكونه مظهر الاسم الجامع وهو الله دون
غيره فهو الداعي الى الله وسائر الانبياء داعون اليه صم
الحديث الرابع عشر باسناده عن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله عم قال ان الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على
صفته ولا يبلغون كنه عظمته لا تدركه الابصار وهو اللطيف
الخبير لا يوصف بكيف ولا اين ولا حيث وكيف اصفه بكيف و
هو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما
كيف لنا من الكيف ام كيف اصفه باين وهو الذي اين الاين
حتى صار اينا فعرفت الاين بما اين لنا من الاين ام كيف اصفه
بحيث وهو الذي حيث الحيث حتى صار حيثا فعرفت الحيث بما
حيث لنا من الحيث شرح قد عرفت مرارا ان العظمة باعتبار
الاسماء والعلو والرفعة باعتبار الذات ولذلك فرع الامام عم
على الاول لكونه تعالى لا يقدر العباد على صفته وعلى الثاني كونه
عز شانه لا يبلغ العباد كنه عظمته ولم يعطف لكمال الاتصال
بين الجمل لكون الاخير استيناف بيان للاولين ثم استانف

البيان

البيان ثانيا من دون عطف بقوله لا تدركه الابصار و
هو اللطيف الخبير فلاجل عظمته وجلالته وقدره لا يدركه ابصار
العقول والعيون ولكمال رفعته صار لطيفا لطيف اللطافة
اي مقدسا عن الوقوع في وهم او عقل خبيرا لا يعزب عنه وعن علمه
مثقال ذرة ثم استانف ثالثا من فحوى الاوصاف الثلثة وهو
كونه تعالى غير مدرك بوجه من الوجوه استينافا تعليليا فقال
لا يوصف بكيف مع الفقرات التالية له بيان التعليل ان معرفة
الشيء اما بكيفيته اي بصفاته الداخلة في ذاته بطريق اللزوم
او الجزئية او باينيته اي بصفاته الخارجة هذا في الماديات
واما بحيثيته فاما حيثية الذات واما حيثية الجهات والاعتبارات
وهذا فيما فوق الجسمانيات والله سبحانه لا يوصف بكيف ولا
اين ولا حيث فلا يعرف بوجه من هذه الوجوه اما بيان الحصر
فلان معرفة الشيء اما بكنهه او بوجه من الوجوه وذلك الشيء
اما مادي واما منزه عن المادة فهذه اقسام اربعة وهي التي
ذكرناه في طرق المعرفة واما عدم وصفه تعالى بواحد من الثلثة فا
فلنذكرها في مطالب ثلثة المطلب الاول في انه عز شانه
لا يوصف بكيف بيان ذلك على محاذات الخبر انه سبحانه اوجد
الكيف وجعله جعلا بسيطا وهو سبحانه لا يوصف بخلقه
ولان الكيف معروف لنا بسبب انه عز شانه جعل فينا الكيفية
وكل ما هو معروف بنفسه ممتنع وهو لا يوصف بمعلوله ولا
بشيء معروف لنا اما الصغرى من الاول فلان الكيف له موجد
وكل موجود فهو ممتنع لا بد له من موجد واما انه جعله بالجعل

البسيط وهو مفاد قوله عم وهو الذي كيف الكيف فلان تكيف
الكيف صريح في جعل المهية واذ لا معنى للجعل المركب فتعين
البسيط واما قوله عم حتى صار كيفا فمعناه حتى وجد كيفا
لانه لم يكن كيفا فصار بل لم يكن مطلقا فصار كيفا موجودا
واما الكبرى منه فلان الاتصاف قبول وهو لا يجامع مع
الفعل في الواحد من جميع الجهات مع انه استكمال واما
الصغرى من الثاني فلان معرفة الشيء لا يمكن الا بان يكون
للمعلوم سنخ في العالم والله سبحانه جعل فينا الكيف وجعل
فينا سنخا منه فهو معلوم لنا بالامكان واما الكبرى فلان كل
ما هو معلوم بنفسه فهو معلول اذ العلم هو الاحاطة او مرتبة منها
ولا معنى لذلك فيما تجرد عن المادة الا الاحاطة العلية وعلى
هذا فقوله عرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف على صيغة التكلم
وكلمة ما موصولة ومن الكيف بيان له اي عرفت الكيف
بالكيفية التي جعلها فينا والوجه في اختلاف اسلوب التكلم
ان معرفته عم انما هو بالفعل وكذا جعل الكيفية في الخلق
بالفعل بخلاف معرفتهم فانها بالامكان هذا اذا اخذ قوله
وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا دليلا براسه على عدم
توصيفه سبحانه بالكيف وقوله عرفت الكيف بما كيف لنا
من الكيف دليلا اخر على ذلك فيكون الفاء لترتيب الدليلين
والاشارة الى ان الاصل هو الاول ويرجع الثاني اليه و
يحتمل قريبا ان يكون الفاء تعليلية ويكون قوله عرفت
دليلا على الصغرى اي تكيف الكيف والمعنى ان الكيف مجعول

لله سبحانه ومخلوق له لان الكيف معروف لنا بنفسه لاجل
ما جعل الله لنا من الكيف ونحن لا نعرف الشيء الا ما يكون
سنخه فينا كما مر وكل ما هو معروف بنفسه فهو مع لما تلنا وقد تم
في المجلد الاول في خطبة مولانا الرضا عم وبالجملة ان الغرض
ان الله سبحانه فاعل ذوات الكيفيات وجاعل نفس الكيفيات
وفاعل الشيء لا يوصف به فلا كيفية له ولا لوصفه بل لا
يوصف واعلى من ان يوصف اذ الوصف جهة الكيفية فالقول
بعينية الصفات وزيادتها وساير ما يكون من هذا القبيل قول
بالكيفية تعالى عن ذلك علوا كبيرا **المطلب الثاني** في انه جل شأنه
لا يوصف باين وصورة الدليل على مطابقة الخبر انه سبحانه اين
الاين اي جعله موجودا بالجعل البسيط وفاعل الشيء لا يوصف
به ولان الاين معروف لنا بما جعلنا الله ذا اين وما هو معروف
بنفسه للخلق فهو مع كل ذلك بالبيانات السابقة ويحتمل
هنا ايضا كونه دليلا واحدا هكذا ان الله سبحانه لا يوصف
باين لان الاين مخلوق له وهو تعالى لا يوصف بخلقه وانما كان
الاين مخلوقا لانه معروف لنا بنفسه لاجل ما جعله الله لنا
من الاين وكل ما هو معروف بنفسه فهو مع وهذا الكلام
يشعر ببطلان البعد بقسميه لان الجعل انما متعلق بالموجود
فلا يجامع القول بالبعد الموهوم وكذا اللفظ واذ لا متعلق به
جعل كما يقوله القائل به والا لتسلسل كما لا يخفى **المطلب الثالث**
في انه سبحانه لا يوصف بحيث والكلام فيه كما سبق وفيه نظر
موجودية الجهات والحيثيات على الاطلاق كما هو غير خاف

على من لم يتخذ بعمامة العناد والشقاق متن فالله تعالى
داخل في كل مكان وخارج من كل شيء لا تدركه الابصار
لا اله الا الله العلي العظيم وهو اللطيف الخبير شرح لما كان
الامام عم اتى بالتنزيه التام في هذا المقام عقبه بهذا الكلام
لئلا يتوهم التعطيل فالفاء للسببية اي لما لم يوصف هو
سبحانه بالاين صار ذلك سببا لان يكون داخلا في كل مكان
لعدم خلو شيء من سلطانه وخارجا من كل مكان بان استوت
نسبته الى كل مكان وكذا الكلام في الكيفية والحيثية فهو سبحانه
لا مثل محدود بحد كل محدود وليس له حد وانما ذكر المكان
لكونه ادل على نفي التعطيل ثم عمم الخروج بالنسبة الى كل شيء
ليشمل الكيفية والحيثية ايضا والخروج يستلزم الدخول دون
العكس اذ الداخل في كل شيء يحتمل ان يكون طبيعة كلية فلا
يلزمه الخروج بخلاف الخارج من كل شيء فانه يقتضي ان يكون
داخلا في كل شيء لاستوائه بالنظر الى كل شيء ثم بعد ذلك
الكلام كرر التنزيه لكمال الاهتمام فقال انه مع كونه لا يخرج
منه شيء فلا يدركه الابصار ثم هلل لتكملة الاعتناء وذكر
وصفي العلي والعظيم لكون احدهما لكمال الذات والاخر لكمال الصفات
اشارة الى ان هذه التنزيهات الثلثة او عن توصيفه بالكيفية
واخرها انما هي بحسب الذات والصفات ثم ذكر وصفي اللطيف والخبير
ايماء الى ان هذه الاحاطة انما هي بحسب الذات والعلم فلا يعزب
عنه مثقال ذرة ولا يعزب عن علمه شيء في الارض ولا في السماء
الحديث العاشر باسناده عن عبيد بن زرارة عن ابيه قال

قلت

قلت لابي عبد الله عم جعلت فداك الغشية التي كانت تصيب
رسول الله صلعم اذا انزل عليه الوحي قال فقال ذاك اذا لم يكن
بينه وبين الله احد ذاك اذا تجلى الله له قال ثم قال تلك
النبوة يا زرارة واقبل يتخشع شرح الغشية الحالة التي
يعتري الانسان ويذهل عن المدركات وهي قد تكون طبيعية
وقد تكون ملكية وقد تكون الهية فالطبيعية ما تكون لسوء
مزاج ردي والملكية تظهر ببارقة من بوارق ملكوتية
وبسطوع نفحة من نفحات الهية والالهية انما هي بتجلي الهي
لا يشعر المتجلى له بما سواه حتى بنفسه وبالذي فنى عن
نفسه وهذا كالاولين يختلف باختلاف القوابل فبعضهم
يتجلى له باعتبار اسم او اسماء هو مظهر له وبعضهم يتجلى له
من حيث جميع الاسماء وذلك انما استأثر الله به نبينا صلعم
لكونه مظهر الاسم الجامع حيث اوتي جوامع الكلم فاذا كان
هذا التجلي يحصل للعبد فهو يغني عن كل شيء وعن الشعور
بكل ضوء وفيء حتى عن كونه فانيا والى ذلك اشار الامام عم
بقوله ذاك اذا لم يكن بينه وبين الله احد ولا يذهب عليك
ان اطلاق لفظين وارجاع الضمير انما هو لبيان التجلي و
المتجلى له لا غير والى السببية المذكورة اشار بقوله ذاك
اذا تجلى الله له ثم بين عم ان ذلك من علامات النبوة يعني
ان النبي يجب ان يكون له تلك الحالة فيكون الحق كاله فكله
واحد فقلبه ولسانه وعينه وسمعه شيء واحد فاذا
رأى بقلبه شيئا رأى بعينه فما كذب الفؤاد وما رأت عينه

واذا سمع بقلبه فقد سمع باذنه واذا تكلم بقلبه سمع باذنه
واذا تكلم بقلبه فقد تكلم بلسانه فما راى الا الحق وصدا ه
فقد راى الحق وانه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
ثم بعد ذلك الكلام شرع ص في الخشوع والخضوع كانه قد
حصل له في ذلك الوقت هذه الحالة فالضمير في اقبل ويتخشع
للصم ع والكلام لزرارة وفي هذا المقام اسرار لا يحصى طوبى
لمن فاز بها الحديث السادس عشر باسناده عن مرازم عن ابي
عبد الله ع قال سمعته يقول راى رسول الله ص ربه عز وجل
يعني بقلبه شرح قوله يعني بقلبه من كلام الصدوق لقوله
وتصديق ذلك متصلا بذلك وقد عرفت معنى الرؤية القلبية
وانه لا ينافي الرؤية العينية الحديث السابع عشر باسناده
عن محمد بن الفضيل قال سئلت ابا الحسن هل راى رسول الله ص
ربه عز وجل فقال نعم بقلبه راه اما سمعت الله عز وجل يقول
ما كذب الفؤاد ما راى لم يره بالبصر ولكن راه بالفؤاد
شرح اجاب ع عن سؤال الرؤية بالايجاب ثم استدرك
بتحقيق الرؤية القلبية فقال بقلبه راه واستشهد بالاية
وجعل الضمير في راى راجعا الى الفؤاد وقد سبق في سؤال
ابي قرة عن ابي الحسن الرضا ع انه عايد الى البصر وقد ذكرنا انه
لا تمانع بينهما فان الرؤية العينية والقلبية كلاهما يشتركان
في الاستحالة اذا تعلقا بالتعيين والتشخيص واما غير ذلك
فلا تفاوت بينهما بل يتحدان كما حققنا وقوله ع لم يره بالبصر
للقسم الاول وقوله لكن راه بالفؤاد اثبات الثاني لكن التعبير في

جانب

جانب النفي بالبصر وفي الاثبات بالقلب لئلا يقع الجمهور في التشبيه والتجسم
الحديث الثامن عشر باسناده عن حفص بن غياث وغيره قال سألت ابا عبد الله ع
عن قول الله عز وجل لقد راى من ايات ربه الكبرى قال راى جبرئيل على ساقه
الدر مثل القطر على البقل له ستمائة جناح وقد ملا ما بين السماء والارض
شرح قد سلف مني في ماضي الزمان على هامش الكتاب شرحا لهذا
الخبر فقلت لعل الدر الذي على ساق جبرئيل اشارة الى الكمل من اهل
الله الذين يقتفون اثار جبرئيل وهو يستمدهم ويمدهم بالانوار
العقلية ويفيض عليهم المعارف الحقيقية ويمشي بهم طريق الحق
واليقين ويهديهم الى كوثر العلم ورياض الجنات مع الحور العين
والتمثيل بالقطر لسداجة نفوسهم عن غبار الشبه والشكوك و
صفاء ارواحهم عن لوث الاوهام المانعة للسلوك والتشبيه بالبقل
لكون جبرئيل ع من الارواح ولها جهتان جهة الى بياض عالم
العقل وجهة الى سواد عالم الجسم فلها المتوسط من الالوان لكن
اعلاه للقرب من البياض يكون احمر واسفله للقرب من السواد
يكون اخضر فيحسن التعبير بالبقل للخضرة واما الاجنحة فعبارة عن
قوى جبرئيل باعتبار اختلاف ارباب التعلم وتفاوت استعداداتهم
وكون اجنحته ما لئة ما بين السماء والارض عبارة عن ملكه وسلطانه
واحاطته بجميع النفوس المبتداة من مشارق انوار القدس الى
منتهى مغارب اراضي الاجسام ولم اذكر هناك سر عدد الاجنحة وههنا
اقول لتمام سر هذا العدد من وجوه احدها ان جبرئيل ع وان كان
من انوار البسيطة والارواح المجردة لكن له باعتبار ما جعل الله
له من التصرف والتدبير فيما هو في حيطته ست جهات هي امهات

معاتبه وهي كما في الاخبار والادعية كونه امينا على الوحي قويا
على الامر مطاعا في السموات ومحال الكرامة من قلوب الاصفياء
متحملا للكلمات ناصرا للانبياء مدمرا للاعداء وتقدم فيما سبق من
التحقيقات ان العمل الصالح مع وصف الوحدة اذا صعد الى سماء
القبول يعدل عشرة فصاعدا حسب تفاوت الاعمال بالنظر الى
انفسها وبالقياس الى العامل بها كذلك الامر النازل من سماء الوحدة
والبساطة وان كان واحدا في الذات لكنه كلما قرب بالنزول الى
عالم الكثرة انبسطت جهاتها وتكثرت حيثياتها وكل مرتبة نزولية عشر
لا اقل ومن المتبين ان جبرئيل عم من عالم الارواح المجردة وله تنزلان
احدهما في العالم الوسطاني المثالي بالمعنى الذي حققنا في سوالف
الزبر وثانيهما في العالم الجسماني المسمى بعالم العنصر فلصفاته الست
في المرتبة الاولى ستون جهة هي اجنحة المبسوطة في تلك المرتبة
لكل صفة عشرة ولهذه الستين في المرتبة الاخيرة ستمائة جهات
هي اجنحة المبسوطة في تلك المملكة لكل جهة من الستين عشرة
فهذا احد الوجوه وثانيهما ان الحجب كما ورد غير مرة سبع مائة اصلها
سبعة وينتهي الى سبعين والى سبعمائة فالسبعة اصول مراتبها
ولما كان جبرئيل عم منزها عن العنصرية ارتفع منه هذا الحجاب
فيسقط مائة من السبعمائة فبقي ستمائة يعبر عنها بالاجنحة
لان الحجاب كما قيل يحتمل معنيين احدهما ما يوصل العبد الى ربه
وذلك شان جبرئيل وبهذا الاعتبار ورد في خبر تعليم مولانا
امير المؤمنين عم اياه انه لما قال في جواب الرب تعالى انت
وانا انا احترقت اجنحته والثاني الامر الذي يتوسط بين

العبد ومولاه من القيود التي يحيط به والمعنى الذي اذا تجرد
عنه وصل الى جواد مولاه وقربه وهذا ايضا حاصل لكل موجود
حسب مرتبته وبهذا الاعتبار قال النبي صلعم في خبر المعراج
لو دنوت الى هذا المقام لاحترقت وثالثها ان مقام جبرئيل كما
صرح به اهل الحق واومى عليه اخبار الائمة الصدق في فلك
البروج ودوسماء حذاء اثنا عشر على محاذات البروج وفي الخبر
اطت السماء وحق لها ان تأط ما فيها موضع قدم الا وفيها ملك
ساجد او راكع ولكل رئيس ستون قوى عاملة عدد الدرجات
فالمجموع ستمائة وعشرون كلهم كالقوى العمالة لجبرئيل عم
بمنزلة الجناح للطير ورابعها ان قوله عم قد ملا ما بين السماء
والارض ظاهر في ان هذه الاجنحة انما كانت في طريق الطول
النزولي مبتداة من سماء التجرد الى ارض التقيد فعلى هذا
يكون الطيران من مشرق النور الالهي القدسي متوجها الى
مغرب عالم الارواح الانسانية ليخلصهم من اسر ياجوج الهوى
والشهوات النفسانية ويطير بهم الى عالم النور وموطن الورود
ومن القرب ان جنود العقل خمسة وسبعون وكذا جنود الجهل
والنفس لما انطبعت في المادة وركنت الى دار الغربة والظلمات
صارت معدن الجهل وصاحبه جنوده فالامر العقلي المجرد
المعين للنفس في التخلص من قيود الجهل وشكات الردى يجب
ان يتصف باضداد صفات الجهل حتى يمكن التعارض والتقابل
وجبرئيل شانه ذلك فيتصف بها البتة وكلما وقع للنفس
يتنزل الى مرتبة تضاعف اعتبارها وكثرت وجوهها فالخمسة

والسبعون في النزلة الاولى للنفس مائة وخمسون وهي في
النزلة الاخرى في عالم العنصر ثلثمائة ولكل صفة جهتان الى
مافوق والى ماتحت فهي كالجناحين لها فتصير ستمائة والحاصل
ان للنفس ستمائة وخمس هي صفاتها واخلاقها فينبغي للمعلم
لها والناصر لها ان يتصف بمثل ذلك العدد ليتمكن من
التعليم والمعارضة ويقتدر على النصرة والاعانة والكلام
في ذلك يطول ويكفي هذا القدر هناك والله الهادي
الحديث التاسع عشر باسناده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني
عن ابرهيم بن ابي محمود قال قال علي بن موسى الرضا في قول
الله عز وجل وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة يعني مشرقة
ينتظر ثواب ربها شرح قوله مشرقة تفسير لناضرة بالضاد
المعجمة وقوله ينتظر ثواب ربها تفسير لناظرة بالظاء المعجمة
والوجه في ذلك ان النضارة بمعنى الحسن والبهجة والاشراق
والنظر هنا بمعنى الانتظار والترقب قال في القاموس والنظر
محركة الفكر في الشيء والانتظار واصله من النظر بمعنى الرؤية
ايضا لان المنتظر ينظر الى مامولة ومتوقعه كي يحصل وابي
يأتي وقوله الى ربها متعلق بالناظرة على حذف المضاف وهو
الثواب ويكون الى بمعنى عند او يكون اسما بمعنى النعمة ولعل
لا او يكون كما في قوله تعالى فنظرة الى ميسرة وبهذا يتوافق
النظيران لان مقابلها الوجوه الباسرة والفاقرة والبسر هو
التقطب فيقابل النضارة والفقر هو الذلة وعدم التملك للثواب
وفقدان توقعه وهذا احد الوجوه في تفسير الاية ويحتمل

ان يكون

ان يكون النظر بمعناه ويتجوز في المنظور بان يراد بالرب الاسم
المربي لها بالتكميل والتخليص او يراد الانبياء اما على الاتساع
او على تقدير المضاف ويحمل على ما حققنا من معنى الرؤية عدم
التجوز في الطرفين هذا كله على تقدير تعلق قوله الى ربها الى
الناظرة سواء كان بالتعدية او المفعولية وبذلك اندفع
ما تمسك به الاشاعرة من ان النظر في اللغة قد جاء بمعنى الانتظار
فيتعدى بنفسه قال تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة اي ما
ينتظرون وجاء بمعنى التفكر والاعتبار فيستعمل بفي يقال   يعني جم
نظرت في هذا الامر اي تفكرت وجاء بمعنى التعطف والرافة
فيستعمل باللام يقال نظر الامير لفلان اي تعطف به وجاء بمعنى
الرؤية فيستعمل بالى قال الشاعر نظرت الى من حسن الله وجهه
فيا نظرة كادت على وامق تقضي والنظر في الاية موصول
بالى فوجب حمله على الرؤية والجواب عنه على ما في كتب القوم
انا لا نسلم كون الصلة للنظر بل هو واحد الالاء وان النظر
الموصول بالى قد يكون للانتظار كما قال الشاعر وجوه
ناظرات يوم بدر الى الرحمن يأتي بالفلاح وان النظر مع الى
انما هو لتقليب الحدقة حقيقة لا للرؤية يقال نظرت الى الهلال
فما رايته ولو حمل على الرؤية لكان متناقضا وللخصم عن هذه
الثلثة اعتذارات بعيدة واجوبة غير سديدة لا يعجبني ذكرها
واقول ما سنح ببالي في بيان الاية الكريمة انه يحتمل ان يكون
الظرف لغوا وقيدا للوجوه او مستقرا متعلقا بها باعتبار
معناها الاصلي فعلى الاول يكون التقدير وجوه متوجهة

الى ربها وعلى الثاني وجوه الى الله وذلك بناء على ان لكل
موجود وجهين وجها الى ربه وهو بهذا الاعتبار متنير
بالوجود مشرق بسطوع النور من مشرق الفيض والجود ناظر
بوجهه الى الانوار الفايضة منه والكمالات الفايضة
من لدنه مبتهج بمصاحبة الانوار ومطالعة الحقايق والاسرار
وهي التي عبر عنها الامام ع بالثواب فيكون قوله ناضرة وناظرة
صفتين للوجوه غير مقيدتين في الاية بقيد بل هما على عمومهما
لكنه ع ذكر متعلق النظر وهو الثواب وثاني الوجهين وجهه
الى نفسه وهو بهذا الاعتبار على الفقر الاصلي والهلاك
الذاتي والدثور الحقيقي والبطلان الازلي وعبر عن ذلك
بالباسرة الفاقرة وهذا اقرب الاحتمالات لبيان الخبر وتفسير الاية
وان كان يرى في بادي النظر عنها مستبعدا في الغاية الحديث
المتمم للعشرين باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال
قلت له اخبرني عن الله عز وجل هل يراه المؤمنون يوم القيمة قال
نعم وقد راوه قبل يوم القيمة فقلت متى قال حين قال لهم الست
بربكم قالوا بلى ثم سكت ساعة ثم قال ان المؤمنين ليرونه في
الدنيا قبل يوم القيمة الست تراه في وقتك هذا قال ابو بصير فقلت
له جعلت فداك فاحدث بهذا عنك فقال لا فانك اذا حدثت
به فانكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله ثم قدر ان ذلك تشبيه
كفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى الله عما يصفه
المشبهون والملحدون شرح ولا يستنكرون ذلك ولا
يخطرون ببالهم الذين في خبر النبوي منكر الورود متظافر

الصدور

الصدور ومن الحديث القدسي ما يتقرب العبد الي بشيء من النوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي
يبصر به الخبر ولا شك انه ع بصير هو سبحانه بصره وهو يرى
نفسه فلا يرى الله غير الله فارجع حاشك ايها الاشعري
فاحد عينيك عميا وهل نسبة الدنيا والاخرة اليه الا شرع
سواء وسكن او تعاسك المعتزلي فكلتا عينيك عميا فليس
الامر كما زعمت بل اوسع مما بين الارض والسماء واصلحا نقول
امتناعه لم اعبد ربا لم اره الست تراه في وقتك هذا وفي
الادعية عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا ولنشرح بعض
الفاظ الخبر اما سؤال ابي بصير فقد نشا عن الخبر المروي عن
النبي ص انكم سترون ربكم يوم القيمة كما ترون القمر ليلة البدر
فاجاب الامام ع بتحقيق ذلك على النحو اللائق بجنابه تعالى
من دون لزوم تشبيه وقد اشرنا اليه غير مرة ثم بين ع ان
الرؤية بهذا المعنى غير مختصة بالاخرة والا يلزم تغير حال
فيه تعالى بل قد راوه في عالم الذر قبل يوم القيمة وذلك حين قال
لهم الست بربكم قالوا بلى ومن البين ان هذه المحاورة لا يكون
الا من الرؤية اي الحالة التي وراء العلم بان يكون ينكشف
لهم انكشافا كالشمس في رابعة النهار لذوي الابصار اذ العلم
المكتسب هناك مما لا مجال له كما لا يخفى والعلم البديهي ايضا
انما يكون في التصورات العامة والتصديقات الكلية والقضية
هناك من قبيل الشخصيات واذ لا سبيل للرؤية الحسية اذ لا
حس ولا محسوس هنا فبقي ان يكون بالرؤية القلبية اي يكون

البصر والرائ هو ذات الانفس الحربية بقوتها الواحدة
التي هي سمع وبصر وغيرها وبالجملة الخاطب هو التوحيد ولا
يسع فيه علم ولا معرفة كما يعرفه اهل البصائر الصافية قال
صاحب تفسير بحر الحقايق فاشارات قوله تعالى ومثل الذين
كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء يعني العباد
ان مثل الذين كفروا الآن وكان في الارواح عند الميثاق اذ
خاطبهم الحق بقوله الست بربكم كمثل الذي ينعق بما لا يسمع
الا دعاء ونداء لانهم كانوا في الصف الاخير اذ الارواح كانت
جنود امجندة في اربعة صفوف وكان في الصف الاول ارواح
الانبياء عم وفي الصف الثاني ارواح الاولياء وفي الصف الثالث
ارواح المؤمنين وفي الصف الرابع ارواح الكفار فخاطبهم الحق
الست بربكم فالانبياء سمعوا كلام الحق كفاحا بلا واسطة و
شاهدوا انوار جماله بلا حجاب ولذا استحقوا هيهنا والرسالة
والمكالمة والوحي والله اعلم حيث يجعل رسالته والاولياء
سمعوا كلام الحق وشاهدوا انوار جماله وراء حجاب ارواح
الانبياء ولهذا هيهنا احتاجوا متابعة الانبياء وصاروا
عند القيام باداء حق متابعتهم مستحق الالهام من وراء
الحجاب والمؤمنون سمعوا خطاب الحق من وراء حجاب ارواح
الانبياء والاولياء ولهذا امنوا بالغيب وقبلوا دعوة الانبياء
وان بلغتهم من وراء حجاب جبرئيل ومن وراء حجاب رسالة الانبياء
ومما يدل على هذه التقريرات قوله تعالى ما كان لبشر ان يكلمه
الله الا وحيا يعني الانبياء او من وراء حجاب يعني الاوصياء

اوير

او يرسل رسولا يعني المؤمنين واما الكفار فلما سمعوا من الخطاب
نداء ومن وراء الحجب الثلثة كانوا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع
الا دعاء ونداء فما شاهدوا من انوار جمال الحق قليلا ولا كثيرا
انتهى ثم افادهم عموم ذلك في جميع الاوقات وشموله لجميع
المواطن والمقامات بقوله وان المؤمنين ليرونه في الدنيا
قبل يوم القيمة وجاء بالتاكيدات من كون الجملة اسمية و
دخول حرفي التاكيد وهما ان واللام ونبه بقوله الست تراه
في وقتك هذا حيث شرع ببركة حضور مجلسه بتجلية التوحيد
حتى لا ترى غير الحق في الوجود فصدقه السائل بقلبه وان لم
يذكر ذلك بلسانه وسكوته رغم للتردد في اظهار ذلك او التسليط
التوحيد على السائل حيث لا يجد سبيلا الى الانكار ولما كان ذلك
من اسرار العلم الالهي استاذن السائل في اظهاره وكشفه فمنع
الامام عن ذلك ورده بانك اذا حدثت به فسمع الجاهل
بالغرض الذي نحن نقصده انكره وقال في نفسه ان ذلك
كفر وتشبيه وتجسيم وتحديد وحاشا ساحة جلاله تعالى عن
ذلك وتعالى الله عما يصفه المشبهون الملحدون ثم لنذكر
ما يخطر بالبال في ظاهر الاية قال الله عز من قائل واذ اخذ ربك
من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست
بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا
غافلين او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من
بعدهم الاية فيحتمل ان يكون قوله من ظهورهم بدلا من بني ادم
وقوله ذريتهم مفعول الاخذ ويكون متعلقا بالاخراج و

وذريتهم مفعول له فهو مفعول الاخذ محذوف وهو الميثاق و
العهد وقوله الست بربكم بيان الاشهاد او بتقدير القول
ان يقولوا على تقدير الخافض واما كيفية ذلك فاعلم ان ذلك
انما وقع في بعض مواطن الغيب وهو عندنا حين امر الله تعالى
بتنزل الروح القدسي والنفس الناطقة الالهي الى تدبير المادة
المنفردة لتصوير هذا النوع وهي كما في الاخبار مادة ملحوظة
من اديم الارض واشرفها استعدادا لسلطان الخلافة واكملها
قبولا لحمل الامانة ومن البين ان المادة من حيث كونها متكممة
انقسمت الى اجزاء لا نهاية لها فانقسمت النفس حسب انقسامها
بالعرض والتبع فمن ذلك تعينت الابدان الجزئية مع الانفس
المتشخصة وهذا هو اخراج الذرية من ظهور الاباء ولما
كانت تلك النفوس لم تتلوث بالواث المادة ولم يحتجب
بقيودها اذعنت بصفاء فطرتها بالربوبية وانه تعالى ربهم
في هذه المواد لسعادة دار المعاد وهذا انما وقع في موطن
الغيب الربوبي لان النفس هي محل سلطنة الربوبية ولها
مقامات اخر ومخاطبات اكثر في العوالم الالوهية وفي الموطن
المتاخر عن الالوهية والربوبية وسيجيء بعض انوارها
فطي الاخبار الاتية انتهى واما وجه تخصيص الذرية فلكونهم
من حيث البعدية عن النفس الكلية في مقام الكثرة والتركيب بخلاف
الاب الجامع لحقايقهم فان اول ظهور هذه اللطيفة الالهية
على ان افراد الذرية الذين هم كالاجزاء عبارة عن افراد المجموع
الذي هو الاب فليس هناك مجموع ولا اجزاء وانما هي تعبيرات

واسماء

واسماء ولما كانت المادة المتكممة تنقسم اولا الى اقسام ثلثة
مثلا وهي الى اقسام وهكذا الى ما لا يحصى كان هذا الاخراج
انما وقع من ظهور لاخر ثم من ظهور لاخر وهكذا الى ما شاء الله
وقد عرفناك على بحر لا ينزف فخض انت بقدر تحبك ولا تقصص
رؤياك على اخوتك والله الهادي الى الصواب قال الشيخ القونوي
في بعض رسائله في قوله تعالى الست بربكم نفس قبولهم الانفعال
من ذلك الوجه وحيثية تلك المرتبة وشعور بعضهم بذلك الخطاب
وحكمه هو نفس قولهم بلى فمن تعينت مرتبة الذاتية كلية في بعض
مراتب الوجود هو الباقي ههنا بحكم الاقرار المتذكر له ومن كانت
مرتبة نفسه جزئية كان اقراره اذ ذاك عرضا من حيث اندراج
حكم جزئيته في الامر الكلي فقوله بلى انما كان بلسان الكلي فلما
امتاز جزئيته وظهر حكمها جهل وانكر ولم يعرف شيئا مما ذكر
انتهى وقال شارح مفتاح الغيب فان قلت كيف يتصف بالعلم من
لم يتعين بعد فيقول ان ارواح الكلي وان سميت جزئية بالاسم
العام المشترك فان منها ما هو كلي الوصف الذاتي فيتصف بالعلم
وغيره قبل تعينه بهذا المزاج العنصري من حيث تعينه بنفس تعين
الروح الالهي الاصلي وفي مرتبة النفس الكلية فيكون بنفس
الروح الالهي مظهره القدسي تعين له فيشارك الروح الالهي
وفي عرفه ما شاء الله ان يعرفه من علومه على مقدار سعة دائرة
مرتبته التي يظهر بحقيقته بها في احكامه ثم يتعين هو في كل مرتبة
وعالم يمر عليها الى حين اتصاله بهذه النشأة العنصرية بعينها
يقتضيه حكم الروح الاصلي الالهي في ذلك العالم وتلك المرتبة

فيعلم حج مايعلمه الروح الالهي ما شاء الله فافهم هذا فانه من
اجل الاسرار ومتى كشفته عرفت سر قوله ص كنت نبيا وادم بين
الماء والطين وسر قول ذي النون وقد سئل عن ميثاق مقام
الست هل تذكره فقال كانه الان في اذني وعاينت من يستحضر
قبل مواثيق الست ستة مواطن اخرى ميثاقية انتهى اقول
وهذا الموطن الميثاقي الذي ذكره هذا المحقق قبل الموطن الذي
حققناه كما لا يخفى فبنص الحديث الحادي والعشرين باسناده عن
عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت لعلي بن موسى الرضا ع
يا ابن رسول الله ص ما يقول في الحديث الذي يرويه اهل الحديث
ان المؤمنين يزورون ربهم من منازلهم في الجنة فقال ع
يا ابا الصلت ان الله تبارك وتعالى فضل نبيه محمدا ص وسلم على جميع
خلقه من النبيين والملائكة وجعل طاعته ومبايعته وزيارته
في الدنيا والاخرة زيارته فقال عز وجل من يطع الرسول فقد
اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله
فوق ايديهم وقال النبي ص من زارني في حياتي وبعد موتي فقد
زار الله ودرجة النبي ص في الجنة ارفع الدرجات فمن زاره الى
درجته في الجنة من منزله فقد زار الله تبارك وتعالى شرح
وجه التفضيل ان الانبياء ع مظاهر اسماء الله تعالى ومن البين
ان جميع الخلق وان كان مظاهر اسمائه الحسنى ومجالي كمالاته
العليا لكن البسايط من ذلك مظهر لواحد او اثنين منها والمركبات
على حسب تركيبها الى ان انتهى الامر الى اشرف المركبات واجمعها
حيطة واشملها جمعية كما تقرر في محله فانه مظهر جميع الاسماء

وذلك

وذلك هو النشأة الانسانية ولما كانت تلك الاسماء والصفات
مع كثرتها من عالم الوحدة والجمعية اقتضت من حيث وحدتها
مظهرا جمعيا ومجمعا جمليا وايضا لما كان الامر هناك دوريا
يجب ان ينتهى الى نقطة ابتداء منها فيجب ان يوجد هناك هذا
المظهر الجامع وهو صاحب لواء الحمد والمقام المحمود والى ذلك
اشار الامام ع بقوله ودرجة النبي ص في الجنة ارفع الدرجات
ولتعلم ان جميع الافراد بمقتضى العناية الازلية وان كان مظهر الكل
الاسماء لكن اكثرها بحسب خصوصيات المواد والامور العارضة
من خارج والمكتسبة من النشأ في البلاد ومساقط الرؤس للعباد
ومواطن الاستيلاد وتربية الاباء والاجداد وتعليم المعلم
والاستاد تغلب اثار بعض الاسماء على البعض فيكون الحكم
له وينسب هذا الموجود اليه بخلاف هذا المظهر الجامع فانها
فيه على حد الاستواء ونقطة الاعتدال فلذلك اختص بهذا
الفضل وانفرد بشرف الاصطفاء على جميع الخلق فيكون الطاعة
اطاعة الله ومبايعته مبايعة الله وزيارته زيارة الله و هذا
الحكم قد يجري في ساير الانبياء والاولياء وذلك لغلبة التوحيد
على نفوسهم حتى كانهم يفنون عن انفسهم ويبقون بالله و هذا
باعتبار سيرهم الى الله وتخلقهم باخلاقه وتحققهم بكمال اثره و
قربهم من هذا النور الجامع حيث صحح النسبة اليه فصاروا
من شرايف اعضاء هذا الهيكل النوري ومن كرايم اجزائه فقد دل
بهذا الحكم وامثاله لكن هذا الشان للنبي ص بالاعتبارين احدهما
باعتبار الخلقة والجبلة وذلك هو الفضل العظيم وثانيهما

باعتبار التخلق كما يومي اليه قوله وانك لعلى خلق عظيم و
قال الله عز من قائل تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الاية
قال بعض اهل المعرفة اعلم ان الله لما خلق الخلق جعلهم اصنافا
وجعل في كل صنف خيارا واختار من هولاء الخواص خلاصة
وهم الانبياء واختار من الخلاصة نقاوة وهم انبياء الشرايع
المقصورة عليهم واختار من النقاوة شرذمة قليلة هم صفاء
النقاوة المروقة وهم الرسل واصطفى واحدا من خلقه هو منهم
وليس منهم وهو المهيمن على جميع الخلايق جعله عمدا اقام عليه
قبة الوجود وجعله اعلى المظاهر واسناها وصح له المقام تعيينا
وتعريفا فعلمه قبل وجود طينة البشر وهو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكاثر
ولا يقاوم وهو السيد من سواه سوقة قال عن نفسه انا سيد الناس
ولا فخر بالراء والزاي روايتان اي اقولها غير متبجح بالمطل واقولها
ولا اقصد الافتخار على من بقي من العالم فاني وان كنت اعلى المظاهر
الانسانية فاني اشد الخلق تحققا بعبوديتي فليس الرجل من تحقق بربه
انما الرجل من تحقق بعبوديته لما علم ان الله اوجده له لا لنفسه وما
فاز بهذه الدرجة ذوقا الا محمد صلى الله عليه وسلم وكشفا الا الرسل والراسخون
علماء هذه الامة المحمدية ومن سواهم فلا قدم لهم في هذا الامر انتهى
ثم ان الفاء في قوله عليه السلام فقال للتفسير والبيان حيث ذكر ان طاعة الله
الرسول طاعة الله ومبايعته مبايعته وزيارته زيارته في تبيين
الاولين من القران وذكر الايتين وبين الثالث بالخبر المستفيض
وقوله عليه السلام من زاره لبيان معنى الخبر المسئول عنه وهو كالنتيجة
للمقدمات التي ذكرها عليه السلام وقوله عليه السلام الى درجته من منزله في الجنة

معناه من زاره وهو اي الزائر في منزله الذي له في الجنة متوجها الى
درجة النبي صلى الله عليه وسلم اذ درجته عليه واله السلام اعلى الدرجات ولا يمكن
لكل واحد من المؤمنين ان يصل الى درجته ويصعد اليها فلا بد
ان يزوره بالتوجه من منزله الى درجته ويستقبل بوجهه اليه
وعلى هذا فالظرف مستقر على تقدير التوجه وامثاله والذي
خطر ببالي ان الظرف لغو متعلق بالزيارة وكلمة من للابتداء والى
للانتهاء وقد اقر في مقره ان الفعل المتعلق به من والى يجب ان يتكرر
وقوعه بالقياس الى معموله كما قالوا في ابطال تعلقهما بالغسل في
اية الوضوء فعلى هذا يجب ان يتكرر الزيارة من منزل الزائر الى
درجة المزور ولا يتحقق هذا الا بان يكون جميع درجات الجنة
من ادنى ادنيها الى اقصى اقاصيها مراتب كمالات النبي صلى الله عليه وسلم واجزاء
نوره المنبسط على من يصح النسبة اليه حتى يكون النظر الى
كل مرتبة من مراتب الجنة عبارة عن زيارته صلى الله عليه وسلم وتفصيل هذا
الاجمال ان زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم من منزل الزائر هو ان يعرف
ما منزلته من النبي واين موضعه تحت لوائه لواء الحمد واين منزله
من مقامه المحمود وبعبارة اخرى ان يتخلق ببعض خلقه العظيم
حسب رتبته ويتادب بشرذمة من ادبه الكريم وصح درجته
وبعبارة اوضح ان يتحقق بحقايق بعض الانبياء الذين هم
درجات ظهوره وطبقات نوره بان يكون باعتبار التخلق
ببعض الاخلاق المختص بذلك النبي وارثا مرتبته شاربا
مشربه والى هذا المعنى اشار اهل الحق بقولهم فلان كان
على قلب موسى وفلان عيسوي المشرب الى غير ذلك من العبارات.

واليه الايماء في الخبر المستفيض علماء امتي كانبياء بني اسرائيل
والخبر المشهور العلماء ورثة الانبياء وفد لكثرة هذه الاقوال
ان زيارة واحد من الورثة من منزلة رسول الله صلعم هي ان يعلم
حقه منه ويعرف جزئيته من هذا الروح الكلي ويعين عضويته
من ذلك الهيكل النوري وانه من اي جزء منه واي عضو منه
امن اجزائه الشريفة واعضائه الرئيسة او خلاف ذلك
لا ريب ان هذه المعرفة يستدعي معرفة ساير اجزائه واعضائه
ليتعين هذا العضو من بين ساير الاعضاء وان كان على سبيل
الاجمال وهذه هي معرفة الكل وذلك معنى زيارة مبتداة
من منزل الزائر منتهية الى درجته صلعم ومما ينبغي ذكره لتحقيق
هذا المقام كلام بعض اهل المعرفة قال اعلم ان مرتبة الانسان
الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة من الانسان من العالم
مرتبة وهو الكامل الذي لا اكمل منه وهو محمد صلعم ومرتبة الكمل
من الاناسي النازلين عن درجة هذا الكمال الذي هو الغاية
من العالم منزلة القوى الروحانية من الانسان وهم الانبياء صلعم
ومنزلة من نزل من الكمل عن درجة هؤلاء من العالم منزلة القوى
الحسية من الانسان وهم الورثة رضي الله عنهم وما بقي ممن هو
على صورة الانسان في الشكل هو من جملة الحيوان فهم بمنزلة
الروح الحيواني في الانسان الذي يعطي النمو والاحساس
اعلم ان العالم اليوم بفقد محمد صلعم في ظهوره درجة وجسما وهي
ومعني نائم لا ميت فان روح النبي الذي هو محمد صلعم من العالم
هو من العالم في صورة المحل الذي هو فيه روح الانسان عند

النوم

النوم الى يوم البعث الذي هو مثل يقظة النائم منا وانما
قلنا ذلك في محمد صلعم على التعيين انه الروح الذي هو النفس
الناطقة من العالم لما اعطاه الكشف وقوله صلعم انا سيد الناس
العالم من الناس فانه الانسان الكبير في الجرم والمقدم في التسوية
التعديل ليظهر صورة نشاة محمد صلعم كما سوى الله جسم الانسان
وعدله قبل وجود روحه ثم نفخ فيه من روحه روحا كان انسانا
تاما اعطاه بذلك خلقه ونفسه الناطقة فقبل ظهور نشاته صلعم
كان العالم في حال التسوية والتعديل كالجنين في بطن امه و
حركته بالروح الحيواني منه الذي يحصل له به الحيوة فاجمل ذكرك
فيما ذكرته لك فاذا كان القيمة حين العالم كله ظهور نشاته
مكملة موفي القوى وكان اهل النار الذين هم اهلها في مرتبتهم
في انسانية العالم مرتبة ما ينمو من الانسان فلا يتصف بالموت
ولا بالحيوة ولذا ورد فيهم النص من رسول الله صلعم انهم لا يموتون
فيها ولا يحيون والملائكة من العالم كالصور الظاهرة في
خيال الانسان وكذلك الجن فليس العالم انسانا كبيرا الا بوجود
الانسان الكامل الذي هو نفسه الناطقة كما ان نشاة الانسان
لا يكون انسانا الا بنفسها الناطقة ولا يكون كاملة هذه
النفس الناطقة الا بالصورة الالهية المنصوص عليها من الرسول
فكذلك نفس العالم فقد بان لك حال العالم قبل ظهوره صلعم انه كان
بمنزلة الجسد المسوى وحال العالم بعد موته بمنزلة النائم
وحال العالم ببعثه يوم القيمة بمنزلة الانتباه واليقظة بعد
النوم متن قال فقلت له يا ابن رسول الله فما معنى الخبر

الذي رووه ان ثواب لا اله الا الله النظر الى وجه الله فقال عم
يا ابا الصلت من وصف الله بوجه كالوجوه فقد كفر ولكن وجه
الله انبيائه ورسله وحججه صلوات الله عليهم هم الذين بهم
يتوجه الى الله والى دينه ومعرفته وقال الله عز وجل كل من
عليها فان ويبقى وجه ربك وقال عز وجل كل شيء هالك
الا وجهه فالنظر الى انبياء الله ورسله وحججه عم في درجاتهم
ثواب عظيم للمؤمنين يوم القيمة وقد قال النبي صلعم من ابغض
اهل بيتي وعترتي لم يرني ولم اره يوم القيمة وقال عم ان فيكم
من لا يراني بعد ان يفارقني يا ابا الصلت ان الله تبارك وتعالى
لا يوصف بمكان ولا يدرك بالابصار والاوهام شرح
وبالحري ان يذكر سر الخبر النبوي ثم نبين حقيقة تاويل الامام
وانطباقه على السر بعون المفضل المنعام فيقول في المقام الاول
ان القائل بالتهليل بحقيقته ينفي الاغيار ويثبت الواحد القهار
وقد سبق بيان هذه الدلالة فيما مر من الفوائد فاذا لم يبق
سواه فلا يقع نظره الا الى الله وهذا هو معنى الثواب المترتب
على ذكر التهليل واما المقام الثاني فالكلام فيه انك قد عرفت مرارا
ان للخلق جهتين جهة الى ربه منها وجوده وساير كمالاته و
جهة الى ذاته منها هلاكه وفنائه وفقره وساير نقايصه ولا ريب
ان الانبياء عليهم السلم قد رفضوا الجهة التي لهم الى انفسهم وفنوا
عن مراداتهم بل عن انفسهم فليست لهم الا الجهة التي لهم الى الله
انفسهم فهم بكلهم يتوجهون الى الله فلم يبق لهم وجه الا الى الله
فهم كانهم وجه الله وايضا لما كان للخلق هاتان الجهتان فمن

البين

البين ان الجهة التي الى الرب ليس لكل احد بالذات وبالانفراد من نفسه
بل للبعض بوساطة بعض اخر هم معادن فضله ومجالي نوره
ومنابع فيضه وهم الذين بهم ينظر اليه الى خلقه ويقبل اليهم
بوجهه ويتوجه بهم العباد اليه بهم والى المعارف التي يفيض
بتوسطهم والاحكام التي ياتون بها من عند ربهم فاستحقوا
بذلك ان يعبر عنهم بوجه الرب ايضا من المتبين ان الخلق
مظاهر الانوار الربوبية ومجالي الحقايق الالوهية ومن الواضح
ان التعبير بمبادي تلك الانوار بالوجه وبما بعد المبادي من الثواني
والثوالث بساير الاعضاء من احسن التعبيرات ولما قيل من ان
الانبياء عم مظاهر للاسماء الجمالية بالذات بخلاف غيرهم فان
بعضهم مظاهر للجلال الصرف وبعضهم من المختلفة وبعضهم بالتبعية
والجمال مما يناسب الوجه ولمناسبات اخر مثل ما ذكرنا في الوجه الاول
وعزز ذلك برفع الاستبعاد ويقلع بنيان اللداد والعناد اذا
عرفت هذا فقوله عم لكن وجه الله انبيائه الى قوله يوم القيمة وجه
واحد لتاويل الخبر بالانبياء ويكون الاتيان لبيان ان غير الانبياء
ما لكون الامن اعتصم بحبلهم وتمسك بدينهم ويحتمل ان يكون قوله
وجه الله انبيائه الى قوله ومعرفته وجها واحدا والاتيان اشارة الى
الى وجه اخر هو الذي ذكرنا في سر الخبر النبوي ويكون كل واحد من
هذه الثلثة اشارة الى كل واحد من تلك الثلثة ولنرجع الى حل الفاظ
الخبر لما حمل الجمهور ذلك الخبر المشهور على الوجه المنطوق وذلك
الامام عم حكم بانه كفر فان الله لا يوصف بوجه كالوجوه ثم بين
المراد من ذلك بقوله ولكن وجه الله انبيائه واستدل على ذلك بقوله

هم الذين يتوجه بهم الى الله فذكر الاثنين اما للتأييد او بالاستقلال
كما قلنا وقوله فالنظر الى قوله يوم القيمة نتيجة الاستدلال واما
قوله وقد قال النبي صلعم فهو دليل على كون النظر الى الانبياء ثواب
عظيم بأنه ان رسول الله صلعم اوعد المخالفين لامره العاصين
لخالقهم خليفته بانهم لا يرونه يوم القيمة وذلك وعيد عظيم لمن
يعرفه وقوله ان الله لا يوصف بمكان الى اخر الخبر تأكيد للرد على
من حمل الوجه على المعروف مع الاشارة الى امتناع ذلك واستلزامه
ان يكون محدودا وفي مكان وان يكون مدركا بالابصار والاوهام
وذلك واضح متن قال فقلت يا ابن رسول الله صلعم فاخبرني
عن الجنة والنار اهما اليوم مخلوقتان فقال نعم وان رسول الله
صلعم قد دخل الجنة وراى النار لما عرج به الى السماء قال فقلت له
ان قوما يقولون انهما اليوم مقدرتان غير مخلوقتين فقال عم
ما اولئك منا ولا نحن منهم من انكر خلق الجنة والنار فقد كذب
النبي صلعم وكذبنا وليس من ولايتنا على شيء ويخلد في نار جهنم
قال الله عز وجل هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها
وبين حميم ان شرح قد سبق في المجلد الاول تحقيق الجنة و
النار وههنا نقول اختلفت الامة في وجودهما الان فذهب الا
الاشاعرة وبعض المعتزلة الى انهما مخلوقتان الان وهو الحق الذي
بالبرهان واكثر المعتزلة على انهما مقدرتان مخلوقتان يوم الجزاء
ادلة المثبتين وجوه احدها ما اشار الامام عم بقوله وان رسول
الله صلعم قد دخل الجنة وراى النار لما عرج به الى السماء وبيانه ظاهر
وثانيها ما اشار اليه بقوله قال الله عز وجل هذه جهنم التي

يكذب

٢٠٣

يكذب بها المجرمون وتوجيهه ان التكذيب بجهنم يعم التكذيب
بوجودها راسا او بوجودها في وقت دون وقت لان الاتيان
باسم الاشارة في المبتدا وبالفعل المضارع في وصف الخبر يشعر
بوجودها حين الخطاب حالة النزول لا انه في القيمة بخلاف الاية
الاخرى وهي هذه جهنم التي كنتم توعدون فانها يدل على الثاني
وثالثها ما اشتهر بين القوم من نحو قوله تعالى في صفتهما اعدت للمتقين
اعدت للكافرين مما اتى فيه بلفظ الماضي وذلك صريح في وجودهما
ورابعها الاخبار الكثيرة المتظافرة الدالة على وجودهما مما لا يكاد
يحصى وقد يستدل على وجودهما بقصة ادم وحوا واسكانهما الجنة
واخراجهما عنها على ما نطق به الكتاب واذا كانت الجنة مخلوقة
فكذا النار اذ لا قائل بالفصل ورد بان تلك انما هي من جنات
الدنيا اذ الجنة الموعودة لا يمكن الخروج ولا الاخراج منها لقوله
تعالى وما هم منها بمخرجين واما شبه المنكرين فمن وجوه الاول انه لو
وجدتا فاما في عالم الافلاك او العناصر او في عالم اخر والاقسام
باطلة اما الاول فلان الافلاك لا يقبل الخرق والالتيام فلا يحلها
شيء من الكائنات الفاسدات واما الثاني فلانه قول بالتناسخ
لان النفوس يتعلق ح بابدان موجودة في العناصر بعد ان فارقت
ابدانا فيها وانتم لا تقولون به وقد صار باطلا واما الثالث
فلان الفلك بسيط وشكله كروي ولو وجد عالم اخر لكان
كرويا ويلزم الخلا بينهما وامتنع الثاني قول الله تعالى اكلها دائم
اي ماكولها وقد قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه اي كل موجود
اذ لا شيئية لما لا وجود له فلو كانت الجنة موجودة وجب هلاك

اكلها لاندراجها فيما حكم عليه بالهلاك فلم يكن دائما الثالث
قوله تعالى عرضها السموات والارض ولا يتصور ذلك الا بعد
فناء السموات والارض لامتناع تداخل الاجسام واجيب عن
الاول بانا لا نسلم امتناع الخرق على الافلاك ثم لا نم امره في عالم
العناصر قول بالتناسخ وانما يكون كذلك لو قلنا باعادتها في بدن
اخر ثم لا نم ان وجود عالم اخر محال وما قيل انه لو وجد خارج
هذا العالم عالم اخر لكان في جانب من المحدد وكان المحدد في جهة
منه فيكون الجهة قد تحددت قبله مدفوع بان الذي ثبت
بالبرهان تحدد جهتي العلو والسفل بالمحدد واما تحدد جميع
الجهات به فلا نم فلم لا يجوز ان يكون ههنا جهات غيرها تتحدد
هي بغيره وكذا ما قيل لو وجد عالم اخر لكان بينهما خلاء سواء كانا
كرتين ام لا لان ملاقات الكرتين لا يكون الا بنقطة وكذا ملاقات
غيرهما معهما لا يكون الا مع الفرجة مدفوع بجواز ان يكونا اي هذان
العالمان مندرجين في ثخن كرة ولا استبعاد في ذلك لانهم
يصرحون بان تدوير المريخ اعظم من ممثل الشمس بما فيها من
الافلاك والعناصر وكذا ما قيل من انه لو وجد عالم اخر لكان فيها
عناصر لها احيان طبيعية فيكون لعنصر واحد حيزان طبيعيان
مدفوع بمنع تساوي عناصرهما وكانتا متساويتين صورة هناك لا نم
تماثلها حقيقة لجواز الاختلاف في الهيولى الداخلة في حقيقتها
وعن الثاني ان اكلها دائم بدلا اي كلما فني منه شيء جيء ببدله
فان دوام اكل شيء بجنسه غير متصور لانه اذا اكل فقد فنى و
ذلك لا ينافي هلاكها فنقول المراد بهلاك كل شيء انه هالك في حد

٢٦٥

ذاته

ذاته او نقول انهما يعدمان في آن بتفريق الصور او الاجزاء
ثم يعادان بجميعها فيكونان دائمين اذ انا ها الكين صورة في
ان وعن الثالث ان المراد عرضها كعرض السماء و
الارض للتصريح بالكاف في اية اخرى ولامتناع ان يكون عرضها
بعينه عرضها لاستحالة قيام عرض بمحلين واشتغالك بهذه
هي الكلمات الدائرة في السنة القوم وانت ممن قد اطلعت على
جلية الحال فيما مضى من الاقوال وستزداد معرفة فيما ياتيك
في الاستقبال **متن** قال رسول الله صم لما عرج بي الى السماء
اخذ بيدي جبرئيل عم فادخلني الجنة فناولني من رطبها فاكلته
فتحول ذلك نطفة في صلبي فلما هبطت الى الارض واقعت خديجة
فحملت بفاطمة عم ففاطمة حوراء انسية فكلما اشتقت الى رائحة
الجنة شممت رائحة ابنتي فاطمة **شرح** ولنتكلم ههنا في مناهج
المنهج الاول هذا الخبر النبوي صريح في وجود الجنة والمنازع
مكابر لمقتضى ضرورة الشريعة والمؤول يسلك في ظلمات الجهالة
المنهج الثاني في تحقيق محل الجنة والنار ذهب اكثر المحققين من
العرفاء واهل الله الى ان الجنة هو ما بين العرش والكرسي و
ان سقف الجنة هو العرش كما ورد في الخبر النبوي حيث قال صم
سقف الجنة عرش الرحمن وان ارضها محدب الكرسي وفيه مقام
رضوان خازن الجنان وان مقعر الكرسي سقف جهنم وفيه مقام
مالك خازن النار وينتهي حدها الى اسفل سافلين الا مواضع
مخصوصة استثناها الشارع كما بين القبر والمنبر وكوادي السلم
وغير ذلك من الاماكن والانهار ولتفصيل القول في تحقيق

هذا المذهب في كيفية خلق الجنة والنار قالوا اظهر العرش الذي هو
مظهر الوجود الحق وفطر القلم الاعلى وصورة الاسم المحيط ومستقر
الاسم الرحمن وكامل المظهر اسم المدبر ثم الكرسي الذي هو مظهر الوجودات
المتعينة من حيث ما هي متعينة وفطر اللوح المحفوظ ومستقر
الاسم الرحيم وكامل مظهر للاسم المفصل وذلك لانه لما تعينت مراتب
الاسماء في الحضرة الجامعة توجهت لاظهار مظاهرها وما يتم كمالها
اعقب ذلك صورة الوجود العام بالرحمن فظهر مثاله ومستواه الذي
هو العرش المحيط واول الصورة الظاهرة مناسبا للمستوي عليه في
الاحاطة وعدم التحيز ثم ميزت القبضتان بحكم النسبتين المعبر عنهما بالرحمة
والغضب من اجل ما انسحب عليه حكم الرحمة بحسب سرعة اجابة بعض
الحقايق لهذا الامر وقبوله على وجه لا يشين حاله وبحسب ابطاء
بعضها عن هذه الاجابة وسوء قبولها احكاما لا يرتضيها جلاله
فظهر سر التفصيل الغيبي في مقام الكرسي وبالجملة اول صورة قبلها
الهباء الذي هو الهيولى الاولى عند بعض صورة الجسم المطلق وهي
الطول والعرض والعمق فطوله من العقل وعرضه من النفس وعمقه
من المحيط الى المركز وهو الجسم الكل واول شكل قبله الشكل الكروي
فسماه الله العرش واستوى عليه الاسم الرحمن الاستواء الذي يليق
به من غير تشبيه وهو اول عالم التركيب وعمر هذا الفلك بالملئكة
الحافين وهم المهيمات وهناك مقام اسرافيل وهم في فم القرن و
من هنا سمع الرسول صلعم صريف الاقلام وفيه ترك الوقوف وغلب عليه
حال الفناء وتجرد عن عالم التركيب فنودي بصوت علي بن ابي طالب
قف ان ربك يصلي ثم تلى عليه هو الذي يصلي عليكم وملئكته

وهو

وهو احد الحجب الثلثة ينفي بين اهل الجنة وبين الحق اذا جمعوا للرؤية
والفلكان بعده ثم ادار الفلك الاخر وسماه الكرسي وهو في جوف
العرش كحلقة ملقاة في فلاة قي وعمره بالملائكة المدبرات واسكنه
ميكائيل وتدلت القدمان فالكلمة في العرش واحدة ظهر لها في
الكرسي نسبتان عبر عنهما بالقدمين ثم ادار في جوف الكرسي الفلك
الاطلس وبينهما عالم الرفرف وهي المعارج العلى وفيه مقام جبرئيل
واليه ينتهي علم علماء الرصد ثم احدث الله الفلك الرابع وخلق
عالم الرضوان بينه وبين الفلك الاطلس وسطحه ارض الجنة و
مقعره سقف النار وفيه اسكن رضوان خازن الجنان وملئكة
يسمى التاليات وهذا الترتيب لا يمكن ادراكه الا بخبر الصادق او
الكشف الصحيح وفي هذا الفلك كان في الجنة انهار ورياح وشجر و
حور وقصور وولدان واكل وشرب ونكاح واتفقا لا انه من
حال الى حال على اهل الطبيعة الا ان الا ارتياب في عين القوابل
فلا يستحيلون ابدا ولكن يختلف الصور والطاعم والملابس و
المناكح والاعراض وذكر بعضهم في تفصيل النكاحات الحسية
المعنوية انه ينتهي النكاح الثاني الى مقعر الفلك المكوكب الذي
هو احد حجب الاعراف اعني الذي يلي جهنم وهذا الفلك هو
الكرسي على القول المشهور وفلك المكوكب الذي هو الرابع من
الافلاك الدائمة الباقية ومحدبه ارض الجنة ومقعره سقف
النار وعالم الرضوان بينه وبين الفلك البروج الذي فوقه
وهو الاطلس وفيه اسكن رضوان فان قيل هل يمكن التوفيق
بين القول بان الافلاك الدائمة الباقية اثنان وبين القول

بانها اربعة قيل لعل القائل بالاربعة اعتبر صورتها المثالية تارة
بحكم المرتبة التي ظهرت الهيئة فيها فسماها بالعرش والكرسي وعبّر با
صورتها الجسمانية المركبة من الطول والعرض والعمق اخرى
فسماها بالفلك الاطلس والفلك المكوكب والله اعلم ونرجع هذه
الكلمات بحيث يقرب من القواعد العقلية ان الطبيعة بحكم محلها
الذي هو جوهر الهباء لما انبسطت انبساطا تاما وحدانيا حسب
مقتضاها وتصورت باقرب صورة الى الوحدة عين الباري تعالى
صورة مستديرة هي العرش المحيط بجميع عالم الصور ولان هذا
الكون الهبائي مظهر للوجه الرابع من اللوح وكان لهذا الكون
ثلثة احكام احدها النزول الى انتهى مرتبة الحس والثاني حكم
التفصيل والتركيب الصوري والثالث حكم التدبير لبقاء الصورة
المفصلة ودوامها ثبت له بالاول الطول وبالثاني العرض و
بالثالث العمق ولما كانت حقيقة هذه النسبة العرشية بحكم
المرتبة التي ظهر فيها مثالية عين لها الاسم الباري لها هيئة
اخرى دورية بحسب الحكم النزولي فسمي العرش باعتبارها الفلك
الاطلس ثم اقتضت حقيقة الجنة بالتوجهات والاجابات الاسمائية
مع مظاهرها الروحانية ان يتعين من هذا الكون الهبائي
صورة طبيعية قابلة للتفصيل يكون مظهر اللوح المحفوظ
وتفصيله ويكون نسبته اليه اتم فعين الاسم الباري
لها صورة مستديرة يكون قابلا لظهور تفاصيل الصور
المعنوية والروحانية والجسمانية اللطيفة والكثيفة وهي

الكرسي

الكرسي الكريم ولان في ضمن صورة الكرسي المثالية الوجه
الذي ذكرناه في العرش كانت للكرسي ايضا فلذا قال بعضهم
بالاثنين والاخرون بالاربع ثم ان هذا الكرسي اصل
الجنان ووجوهه اصول مراتبها التي هي جنة الاعمال و
جنة الميراث وجنة الامتنان ودرجاتها مظاهر اسماء
الاحصاء التي يكمل باسم الله الجامع كما ورد في الخبر ان في
الجنة مائة درجة ما بين درجة الى درجة كما بين السماء
والارض والفردوس اعلاها ومنها يتفجر الانهار الاربعة
ومن فوقها يكون العرش فاذا سئلتم الله فاسئلوا الفردوس
فالانهار الاربعة من وجه اشارة الى الاركان الطبيعة
فمن الحرارة يتفجر نهر الخمر ومن البرودة نهر الماء ومن الرطوبة
نهر اللبن ومن اليبوسة نهر العسل بعد تركيب بعضها ببعض
ومشرب المقربين صرفا ومشرب الابرار والمؤمنين مزجا
ولظهور كل ما قدر ظهوره في عالم الحس بصورة مثالية
كان الكافر والمسلم بل الانسان وغيره في تصور روحانيته من
هذا الوجه سواء في نزول مادة وجودهما وتصور روحانيتهما
وحيث كان تعين جهنم من تحت مقعر الكرسي الجسمي وهو
الفلك الثامن ولا بد من تنزل وجود الكافر والمؤمن منه
الى ان يظهر بصورته التي لمادة وجودهما ويتصور روحانيتهما
في كل عالم بحسبه فلكل منهما منزل في الجنة ومنزل في النار
كما ورد في الخبر فاذا مات الكافر لم يعرج بروحه اليها من جهنم
الى الجنة لكثافة صورة تركيبه وغلبة جسمانيته على روحانيته

وكان منزله في الجنة معطلا غير ثمة كل من عرج اليها الغلبة رد جانبيه
على حكم طبيعته وكان بينه وبينه نسبة وقربهما من حيث انهما
محمودة او امتزاج من الماء العذب والملح في الحصة الخاصة بامتزاجهما
او دخوله تحت حيطة حكم من الاسماء الالهية وكان ذلك الحق
هو المسمى بجنة الميراث واما الوجه الرابع وهو جنة الامتنان
وفيها كثيب الرؤية وهو مسمى بجنة عدن واما جنة الاعمال
فهي طرفه الذي يلي عالم الشهادة ثم لما اكمل الله سبحانه افلاك
الثبات والبقاء اراد ايجاد عالم الدنيا من الاركان والسموات
والمولدات التي يؤول تراكيبها الى الفساد فامر النفس الكلية ان
تتحدد بالتوجه الى عمق الجسم الى المركز فتوجهت النفس الى ذلك
الى ان وصل الى المركز فشرع من هناك انعكاس التوجه مرتبة مرتبة
من المركز الى ان استوى الى السماء فسويهن سبع سموات على
التفصيل الذي سنذكره في ابواب الكتاب في الموضع اللائق
قيل وقد تخيل قدماء الفلاسفة وتبعهم الحكماء الاسلامية
ان السموات السبع مخلوقة قبل الارض واخطاوا غاية الخطاء
لان العلم بصنعة الحكيم يحتاج الى اخبار الصادق عنه والعلم
الضروري او البرهان اليقيني وليس للقدماء مدخل في هذه
كلها كما لا يخفى على المتتبع لمقالاتهم وقد قال الله سبحانه هو
الذي خلق الارض في يومين الى ان قال ثم استوى الى السماء
فسويهن سبع سموات وفي اخبار النبي والائمة ما لا يحصى كثرة ٣٠١
واستفاضة بتقدم الافلاك الثابتة الاربعة على قوله الاثنان
على قولنا انما خلقنا ولا خلقنا ابداعيا غير مركب من العناصر فلذا

ثبت

ثبت لها البقاء الدائم واستحقت لحلية الجنان الباقية الدائمة
بخلاف البواقي مما سماها الله تعالى بالسموات السبع ومن العناصر
الاربع فانها مستحيلة الصور متبدلتها كما قال عز من قائل يوم
تبدل الارض غير الارض والسموات فظهر من ذلك ان مراد
الافلاك الثابتة خاصة كانت الجنان مع عوالمها المخلوقة فيها التي
هي ارواح محمولة في انوار واجسام شفافة شريفة تناسب فلكها
وعمارتها الخزنة والخازن الاكبر رضوان اذ حالة الرضا هي
الحالة الكبرى في الجنة وان العارفين مع الله بالذات وبالعرض
في الجنة واهل الجنة مع الجنة بالذات ومع الله بالعرض ولهذا
كانت رؤيتهم لله في اوقات مخصوصة وكما انشاءهم رضوان
كك لما سرى النور ظهر مالك وخزنة النار وعلى ومما يعجبني
ذكره في هذا المقام كلام بعض اهل المعرفة قال في هلاك الجسوم
الانسانية بهذه العبارة اعلم ايدك الله انه لما مضى من عمر العالم
الطبيعي المقيد بالزمان المحصور بالمكان احدى وسبعون الف سنة
من السنين المعروفة في الدنيا وهذه المدة احد عشر يوما من ايام
غير هذا الاسم ومن ايام ذي المعارج يوم وخمس يوم وفي هذه
الايام يسع التفاصيل بخمسين الف سنة وبالف سنة فاصغر الايام
هي التي تعدها الحركة للفلك المحيط وذلك لحكمة علمها في جوف من
الافلاك اذ حركتها قسرية له ولكل فلك حركة طبيعية مع تلك القسرية
في وقت واحد ولكل حركة في كل فلك يوم مخصوص تعد مقداره
بايام الفلك المحيط فاصغر ايام الكواكب ثمانية وعشرون يوما مما يعدونه
وهو مقدار قطع حركة القمر وكذا لكل كوكب يوم مقدر يتفاوت على

سرعة حركتها او صغر افلاكها وبالجملة انتهى امر الايجاب الى خلق المولدات
من الجماد والنبات والحيوان اما بنهاية احدى وسبعين الف سنة مما
تعدون ولم يجعل سبحانه لشيء مما خلقه من اول موجود الى اخر
مولود وهو الحيوان ابن بيده الا للانسان وهو هذه النشأة الثانية
بل خلق كل ما سواه اما عن امر الهي وهو امر كن واما عن يد واحدة
وهو ما روي من الخبر ان الله خلق جنة عدن بيده وكتب التورية
بيده وغرس شجرة طوبى بيده وخلق ادم بيديه ولما انتهى من حركات
الاول ومدته اربع وخمسون الف سنة مما تعدون خلق الله الدار
الدنيا وجعل لها امدا معلوما تنتهي اليه وتنقضي صورتها الى ان
تبدل الارض غير الارض والسموات ولما انقضى من مدة هذا الفلك
ثلث وستون الف سنة مما يعدون الدنيا صورتها الى خلق الله
الدار الاخرة الجنة والنار اللتين اعدهما للعباد السعداء والاشقياء
وكان بين خلق الدنيا والاخرة تسعة الاف سنة مما تعدون ولما خلق
خلقهما سميت اخرة والاولى دنيا ولم يجعل للاخرة منتهى فلها البقاء
الدائم وجعل سقف الجنة هذا الفلك وهو العرش والقصد الثاني
من الكل وجود الانسان والقصد الاول معرفة الحق وعبادته التي
خلق لها خلق العالم كله فما من شيء الا ويسبح بحمده ولما وصل الوقت
المعين في علمه لايجاد هذا الخليفة بعد ان مضى من عمر الدنيا سبعة
عشر الف سنة ومن عمر الاخرة التي لا نهاية له في الدوام ثمان الاف
سنة امر الله بعض ملائكته ان ياتيه بقبضة من كل اجناس
تربة الارض كما علم من الحديث انتهى وانما اطنبنا في ذكر هذا
المذهب لان اكثر العلماء من المحققين والعرفاء ذهبوا اليه ف

توغلوا

توغلوا فيه والله اعلم بحقائق الامور واعلم ان صاحب اخوان الصفا
ومن تبعهم اختاروا كون الجنة والنار في هذا العالم وزعموا ان
جهنم هي عالم الكون والفساد اي الطبيعة التي تحت السماء الدنيا
وان الجنة هي عالم الافلاك قال في بعض رسائله من جاك النفس اذا
كان عشقها هو الكون مع هذا الجسد ومعشوقاتها هذه اللذات
المحسوسة المحرقة الجسمانية وشهواتها هذه الزينة الجسمانية فهي
لا تخرج من ههنا ولا تشتاق الصعود الى عالم الافلاك ولا يفتح
لها ابواب السموات ولا يدخل الجنة مع زمر الملائكة بل تبقى
تحت فلك القمر سائحة في قعر هذه الاجسام المستحيلة المتضادة
تارة من الكون الى الفساد وتارة من الفساد الى الكون كلما
نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب لابثين
فيها احقابا ما دامت السموات والارض وروي عن رسول الله صلى الله عليه
انه قال الجنة في السماء وجهنم في الارض وفي الحكمة القديمة ان من
قدر على خلع جسده ورفض حواسه وتسكين وسواسه صعد الى
الفلك وجوزي هناك احسن الجزاء وقال فيثاغورس في الوصية
الذهبية اذا فعلت ما قلت لك يا ديوجانس وفارقت هذا البدن
حتى تصير مخلا في الجو فتكون حينئذ سائحا غير عائد الى الانسانية
ولا قابلا للموت وقال المسيح ع للحواريين في وصيته اذا فارقت
هذا الهيكل فانا واقف في الهواء عن يمين عرش ربي وانا معكم
حيثما ذهبتم فلا تخالفوني حتى تكونوا معي في ملكوت السماء
هذا انتهى ملخصا وقد سبق منا ما يؤيد هذا الراي وكانهم
اختاروا من الترديد شقين وهو ان النار في عالم العناصر و

الجنة في عالم الافلاك اقول الايات والاخبار في ذلك مختلفة و
لنذكرها هنا حسب ما يحضرنا منها لكي يتفطن بالعقل منها ومن الله التوفيق
قال الله عز وجل في شان سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وفي الخبر
ان السدرة فوق السماء السابعة وفي الغرر والدرر عن مولانا امير المؤمنين
حيث سئل عن العالم العلوي بعد كلام وخلق الانسان ذا نفس ناطقة
ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها وان اعتدل
مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد وفي علل
الشرايع عن الصادق جعفر بن محمد ع بعد كلام الانسان خلق من شان
الدنيا وشان الاخرة واذا جمع الله بينهما صارت حيوته في الارض
لانه نزل من شان السماء الى الدنيا فاذا فرق الله بينهما صارت تلك
الفرقة الموت ترد شان الاخرة في السماء فالحيوة في الارض والموت
في السماء وذلك انه يفرق بين الروح والجسد فرد الروح والنور الى
القدس الاول وترك الجسد لانه من شان الدنيا الخبر وفي الخبر في
ذكر اجساد النبي والائمة صلوات الله عليهم بعد الموت انها يصعد بها
بعد ثلثة ايام الى السماء مع ان في الخبر الاخر حيث ذكر المنع من الاشراف
على قبر النبي ص لعله كان يصلي عند قبره ولعله يكون مع ازواجه
فلذلك لا يصح الاطلاع على قبره ص وفي الخبر بين قبري ومنبري روضة
من رياض الجنة وفي اخر ان الجنة اقرب الى احدكم من شراك نعليه
وهذه الاخبار كما ترى تشير الى معنى غامض في امر الجنة والنار وفي
الى سر مستور من عقول اولى الابصار ولعلك تتفطن ان عملت بما المصابيح
الى الغرض منها قال بعض اهل المعرفة واعلم يا اخي تولاك الله برحمته
ان الجنة التي يصل اليها هو من اهلها في الاخرة هي مشهودة لك اليوم

فيجز

من حيث محلها لا من حيث صورتها فانت فيها يتقلب على الحال التي
انت عليها ولا تعلم انك فيها فان الصورة يحجبك عن التحقق لك
فيها فاهل الكشف الذين ادركوا ما غاب عنهم يرون ذلك المحال و
يرون من كان في روضة خضراء وان كان جهنميا يرون نجيب ما
يكون فيه من زمهريرها وحرورها وما اعد الله فيها واكثر اهل
الكشف في بداية الطريق يرون هذا وقد نبه الشرع على ذلك حيث
يقول بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة انتهى ثم ان هذا
العارف الرباني حكم بحكم الكشف المحقق انه يقتضي ان تكون
الارض محل الجنة التي يأتي اليه مستقر اهل الجنة لا هذه الارض
التي نحن الان عليها بل الارض المبدلة وان النار في الارض السابعة
السفلى قال ثم الكشف يعطي انها اي الارض مخلوقة قبل ساير الاركان
والسموات وان فيها يكونون في الجنة وعليها يحشر الناس غير
ان نعوتها يتبدل فيكون في الحشر الساهرة اي لا نيام عليها بهذه
الخاصية والجنة كلها مبنية من نفايس معادنها من اللؤلؤ و
الياقوت والمرجان والفضة والذهب والعنبر والمسك والكافور
وغيرها فخلق ما في الجنة منها كما خلق ادم من تراب ومن حماء مسنون
ومن ماء مهين فهو تنبيه على الاصل وكذا للنار وكل معدن
خبيث كالكبريت والقير والقطران والانك وغيرها انتهى ومما يؤيد
ما ذكره هذا العارف الخبر الذي سنذكره بعد اربع ورقات
او اقل من صيرورة قطعة من الجبل الظل على قوم موسى مادة
لقصور الجنة وما فيها اقول ويؤيده ما حققناه في السوالف
ان هذا المركز الجسماني يضاهي المركز العقلي كما ان معاد كل شيء

ورجوعه في الحقيقة الى الله الا الى الله تصير الامور وذلك بان
يتحرك في جميع العوالم ويخرق كافة الدوائر الجسمية والعقلية
الى ان ينتهي الى جوار الله وبالجملة الى ان ينتهي الى ما ابتدأ منه
كما ينبغي بحسب الظاهر ان يعود الى المحل الذي نشأ منه و
هو الارض التي هي مركز العوالم الجسمانية ويؤيده من الاخبار
ما رويناه لك قبيل واخبار اخر في بيان احوال النفوس في
البرزخ وهي مشيرة الى ذلك منها ما روي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال ان ارواح المؤمنين لفي شجرة في الجنة وفي رواية اخرى
في حجرات في الجنة ياكلون من طعامها ويشربون من شرابها و
يقولون ربنا اقم لنا الساعة وانجز لنا ما وعدتنا والحق اخرنا باولنا
وعنه روي عنه ع قال ان الارواح في صفة الاجساد في شجرة
في الجنة وعنه قال قلت له ع انا نتحدث ان ارواح المؤمنين
انها في حواصل الطير خضر ترعى في الجنة وتاوي الى قناديل تحت
العرش قال لا اذن ما هي في حواصل طير خضر قلت فاين هي قال
في روضة كهيئة الاجساد في الجنة وفي خبر حبة العرني في محادثة
مولانا امير المؤمنين في ظهر الكوفة ارواح الاموات هذه اجسام
ام ارواح فقال لي ارواح وما من مؤمن يموت في بقعة من بقاع
الارض الا وقيل لروحه الحقي بوادي السلام وانه لبقعة من جنة
عدن وفي خبر اخر قلت له واين وادي السلام قال ظهر الكوفة
اما اني كاني بهم حلق حلق قعود يتحدثون وعن علي ع قال سالته
عن ارواح المشركين فقال في النار يعذبون يقولون ربنا لا
تقم لنا الساعة ولا تنجز لنا ما وعدتنا ولا تلحق اخرنا باولنا

وعنه ع

وعنه ع قال شر بئر في النار برهوت الذي فيه ارواح الكفار وقوله ع
في الخبر السابق لا اذن ما هي في حواصل طير رد لكلا القولين
ثم ابطال للاول ما للثاني اي لو كان في قناديل لكان اذن ليس
في الحواصل وقوله ع في الخبر الثاني فقال لي ارواح يدل على
مغايرة الارواح لطبيعة الاجسام كما لا يخفى وقوله ع في الخبر الذي
بعده حلق الى اخر الخبر الحلق بفتحتين وبكسر الاول جمع حلقة و
القعود على وزن المصدر جمع قاعد ثم اقول وانك بعد ما سمعت
قول مولانا السجاد ع في النظم اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى
العالم الاكبر وامعنت النظر وجدت نفسك ان كنت من اهل العناية
عالما عظيم الفسحة مشتملا على افلاك وعناصر واملاك و
مواليد ثم رايت ما محل الجنة والنار فيك وتعرفت معنى قوله ع
فيما نقلنا ان الارواح في روضة كهيئة الاجساد وفي مكالمة هذا
العارف مع ادريس النبي في خلسته فقال ع انني نبي الله ولا
ادري للعالم مدة يقف عليها بجملتها الا انه بالجملة لم يزل خالقا
ولم يزل دنيا ولا اخرة والاجال في المخلوق بانتهائها المدة ولا
في الخلق فالخلق مع الانفاس يتجدد فما اعلمناه علمناه ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء فقلت له فانبئني بظهور الساعة فقال
اقتربت الساعة فقال اقتربت الساعة واقترب للناس حسابهم وهم
في غفلة معرضون فقلت عرفني بشرط من اشراط اقترابها فقال
وجود ادم من اشراط الساعة قلت فهل كان في الدنيا دار غيرها
قال دار الوجود واحدة والدار ما كانت دنيا ولا اخرة الا بكم
والاخرة ما تميزت الا بكم وانما الامر في الاجسام اكوان واستحالات

واتيان وذهاب لم يزل ولا يزال انتهى وقال في بعض كتبه اعلم ان
الانسان الكامل جعله الله العين المقصودة والغاية المطلوبة
من ايجاد العالم وانه اثر كالنفس الناطقة التي هي المقصودة من
تسوية جسد الشخص الانساني وتعديل مزاجه الطبيعي ولهذا
يخرب الدنيا بزواله اي بانعدام الانسان الكامل في الدنيا وانتقاله
الى الاخرة كما يخرب البدن بانقطاع تعلق النفس منه تعلق التدبير
اللائق بالنشأة الدنيوية وينتقل العمارة الى الاخرة من اجل
الانسان الكامل كما يعمر البدن المكتسب للنفس الناطقة عند
قطع تعلقها عن هذا البدن العنصري ويحصل تدبير النفس للبدن
العنصري تدبيرا اخرويا مناسبا للنشأة الاخروية الى ان يحصله
بتدبيره لايقا للحشر الموعود وهذه مسئلة دقيقة كلت عن
دركها الافهام وحارت فيها العقول والاوهام وليس الا للكشف
الصرف المحمدي فيها قدم ص وناهيك هذا القدر ان كنت من اهل
السداد والله الهادي الى سبيل الرشاد **النهج الثالث**
اعلم ان الاحتمالات المذكورة في الشبهة الاولى قد ظهر لك ان
كل واحد منها مما اختاره واحد من العقلاء اما حديث امتناع
الخرق فمن البين انه غير واضح ولا مبرهن عليه في غير المحدد على انه
يمكن ان يكتسب البدن الاخروي الحاصل من تبديل هذا الجسد
الارضي شبيها بالجرم السماوي في الخرق انما يمتنع اذا كان بالجسم
العنصري ويؤيد ذلك قول امير المؤمنين ع وان اعتدل مزاجها
وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد هـ لكن صعود
النفس الى السماء واكتفائها هناك ببدن مناسب للنشأة محتمل

كما

كما يدل عليه خبر العلل حيث قال يرد شان الاخرة الى السماء على
انك قد عرفت في سوال الفالوي بان الافلاك خلقت من صفو الدخان
كما قال عز من قائل ثم استوى الى السماء وهي دخان وانها سبع
لا غير ومن البين ان الحافظ للعالم على هذه الصورة هو سرعة
الفلك المحيط يعني جسم الكل والمحرك للفلك غير الفلك وان
تسكين الفلك انما يكون بطرفة عين واقع لا محالة كما قال سبحانه
وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب واذا وقف الفلك عن
الدوران وقفت الكواكب عن سيرها والبروج عن طلوعها وغروبها
وعند ذلك تعدم صورة العالم وذلك بفقدان الامام وانتقاله
من هذه النشأة الى دار المقام فيقوم القيامة الكبرى وهذا التحرير
كاين بخبر الصادق ع المصدق بالعقل الممتحن ولان كل شيء في
الامكان وان فرض له زمان بلا نهاية فلا بد ان يخرج الى
الفعل ووقوف الفلك عن الدوران ممكن لان المحرك غير الذاتي
له والمحرك بعد اسكانه الممكن له لا يحتاج الى التحريك لان
كمالات عالم الامكان متناهية وبالجملة الذي حركه يمكنه ان
يسكنه وهو اهون عليه وله المثل الاعلى واما شبهة دوام
الجنة والنار فالجواب عنه بان الاشياء والتي من جملتها الجنة
والنار تعدم في ان ثم يوجد يناقض امتناع التخلف عن الموجب
التام كما يزعمون وانما يناسب ذلك مذهب الاشعري والذين
لم يقولوا بذلك الامتناع والحق ان الفناء انما يكون للصور
الاعراض دون المواد فقد روي في الكافي عنهم ع في خبر طويل
الى ان قال وانما افنى الله الصور والهجاء ثم انه يكتسي بعد الانعدام

صورة اخرى غير مناسبة لتلك النشأة وفي الخبر ان في الجنة سوقا
تباع فيه الصور وقيل السوق عبارة عن اللطف الالهي الذي هو
منبع القدرة على اختراع الصور بحسب المشية لا كالاختراع
الذي بمعرض الزوال كما في النوم في هذا العالم وهذه القدرة
اوسع واكمل من القدرة على الايجاد خارج الحس لان الموجود
في خارج الحس لا يوجد في مكانين واذا صار مشغولا بواحد يصير
محجوبا عن غيره بخلاف هذه القدرة التي في الاخرة فانها تتسع
اتساعا لا ضيق فيه حتى لو اشتهى جماعة مشاهدة النبي صلعم في
الف مكان في حالة واحدة يشاهدونه كما خطر ببالهم في الاماكن
المختلفة واما اية الهلاك فهو انما يكون اشارة الى الهلاك
الذاتي لجميع ما سوى الله وسيجيء تحقيقه في الابواب اللاحقة
انتهى واما شبهة العرض فالتحقيق في الجواب انه قد ورد ايتان
في ذلك احديهما قوله سبحانه جنة عرضها السموات والارض وفي
الاخرى كعرض السموات والارض وذلك شان واحد من الجنان
وان منها ما هي اوسع من ذلك والتي عرضها ذلك في السموات
والارض لا بد لها غيرها وذلك بافناء كل صورة وبقطع وتقطيع
عرض وتخطيط سوى المقدار لانه من لوازم الجسمية وليعلم
ان في هذا المقام اشكالا اخر وهو الذي اورده اسقف نجران
في ايام عمر وفي طرق العامة عن انس بن مالك قال قدم اسقف
نجران على عمر لاداء الجزية فدعاه عمر الى الاسلام فقال
يا عمر انتم تقولون لله جنة عرضها كعرض السماء والارض
فاين يكون النار قال فسكت عمر وكان علي عم حاضرا فقال 311

يا عمر

يا عمر انتم تقولون لله جنة عرضها كعرض السماء والارض فاين
يكون النار قال فسكت عمر وكان علي عم حاضرا فقال اجاوبه
يا ابن عم رسول الله فقال عم للاسقف ارايت اذا جاء النهار اين
يكون الليل وعندي في تحقيق هذا الجواب حسبما وفقني الله
لفهمه انه ليس كما فهمه صاحب اخوان الصفا حيث ذكره في طي
استدلاله على مدعاه كما ذكرنا مفصلا في اواخر المجلد الاول
ومجملا قبل هذا المقام بورقات بل المعنى والله اعلم ثم قوله عم [illegible]
ان الجنة والنار يتواردان كالليل والنهار على محل واحد
سواء كان ذلك عالم الاجسام العنصرية او نفس الاشخاص
الانسانية ولا ينافي ذلك اختصاص بعض المواضع باحدهما
دون الاخر كما الامر في اختصاص بعض الاراضي بواحد من الليل
والنهار ولذلك قال الله سبحانه وجعلنا الليل والنهار خلفة
ويحتمل ان يكون المراد انه كان محل الليل والنهار هو وجه
الارض لانه اذا كان النهار في هذا الوجه الذي يلينا كان
الليل في الوجه المقابل واذا كان بالعكس كان العكس كذلك
الجنة والنار بالنسبة الى محلهما فقد يكون الواحد في موضع
من هذه النشأة في جنة وقصور والاخرى في موضع اخر منها
في عذاب شديد بل يمكن ان يكون ذلك في موضع واحد كما
اتفق ان يدفن مؤمن وكافر في موضع واحد فقبر احدهما
روضة من رياض الجنة وقبر الاخر درك من دركات النار فتبصر
والله الهادي **المنهج الرابع** فيما يتعلق باكل الرطب وفيه
فوايد قد ذكر بعضا منها بعض العلماء في مطالب اخرى الاولى

اعلم ان فی هذا الخبر نصًّا علی ان الماکول یطلب من بطن الجنة و
قد ورد فی خبر اخر سفرجله وفی خبر اخر شیء اخر وسر ذلك
ان نعم اکثر الجنة کلها فی کلها فیصح التعبیر عن الواحد بالاخر قال
فی اثولوجیا فی ذکر العالم الاعلی اموراً الی ان قال الاشیاء التی
هناك مملوة غنی وحیوة کانها حیوة تغلی وتفور وجری حیوة
تلك الاشیاء انما ینبع من عین واحدة لا کانها حرارة واحدة
او ریح واحدة بل کلها کیفیة واحدة فیها کل کیفیة یوجد فیها
کل طعم ونقول انك تجد فی تلك الکیفیة طعم الحلاوة والشراب
وسایر الاشیاء من ذوات الطعوم وقواها وسایر الاشیاء
الطیبة الروایح وجمیع الالوان الواقعة تحت البصر وجمیع الامور
الواقعة تحت اللمس وجمیع الاشیاء الواقعة تحت السمع انتهی
الثانیة لعل الوجه اشارة الی الحقیقة العقلیة والکلمة النوریة
المدبرة لاهل البیت وهی العلم المخصص بهم دون غیره والکلمة
هو تعقله ایاه بحیث صار جزء النفس المقدسة بناء علی اتحاد
الفاعل والمفعول الثالثة سر التحویل بالنطفة اذ الاتصال المعنوی
والمضاهات الواقعة بین عالم النفس وعالم البدن مما یوجب تاثیر
کل منهما عما یرد علی صاحبه فاذا حالت النفس بعقول الحالة
عقلیة واغتذت بغذاء معنوی اثر ذلك فی البدن کاثر الخجلة
للحمرة بل اشد من ذلك فیصیر ذلك التعقل علة لذلك الاثر
ولما کانت العلة قیوم المعلول وسرها وباطنها علی معنی انها
یتطور باطواره ویتشان بشئونه ویتلبس بکسوته الی ان
یتنزل فی درجات معلولها ودون ان یزول عن مرتبة نفسها لهم
عن ذلك ٢١٣

عن ذلك بالتحول الرابعة تفصیل القول فی ذلك مع زیادات کثیرة
الفواید اعلم ان القوی البدنیة انما هی امثلة واشباح للمبادی
الروحانیة فی العوالم التی فوقها لان العوالم متطابقة متضاهیة
وهذا غیر مختص بالقوی بل لکل حقیقة من الحقایق صورة فی
عالم العقل وصورة فی عالم النفس وصورة فی عالم الحس وبالجملة
ههنا مضاهاتان احدیهما المضاهات التی بین عالمی النفس و
البدن والثانیة المضاهات التی بین مجموع هذین المسمی بالانسان
الصغیر وبین عالمی الارواح والاجساد وذلك هو الانسان الکبیر
فمن جملة تلك المضاهیات ان النفس فی اول نشاتها النفسانیة ناقصة
ضعیفة یحتاج الی حرکة استکمالیة باضافة کمال الی کمال وفضیلة
بعد فضیلة حتی یصل الی کمالها اللایق بها کالبدن حیث یتدرج
فی النمو من نقصانه بالاغذیة حتی ینتهی الی حد البلوغ وکاستکمال
مجموعهما وحرکتهما الی الله من هذه النشاة الدنیة الی الدار الباقیة
ولابد لکل مستکمل عما یتقوی ویزید فی کماله والشیء الناقص لا یصیر
کاملا الا بما یشابهه ویناسبه لا بما یضاده ویعانده وهذا هو
الغذاء وکل مغتذ له غذاء خاص حسب درجته وحظه من الکمال
فالمحسوس غذاء الحس کالمبصر غذاء البصر والمذوق غذاء الذوق و
المشموم غذاء الشم والمسموع غذاء السمع وهکذا ینبغی ان یغتذی الروحانی
بالروحانی والجسمانی بالجسمانی ومن البین ان الاغذیة قبل ان یصیر غذاء
بالفعل بعیدة عن المشابهة فلابد من استحالات وهی حرکة ولکل حرکة
محرك وناقل فهو فی البدن یسمی بالغاذیة وفی النفس بالفکرة وفی
العالم بالملك الناقل للارواح من حالة الی حالة واما انهما من صورة

المصورة الى ان يستعد لجوار الله ورضوانه الخامسة ومن تلك
المضاهاة مراتب الهضم والاستحالات فكما ان مادة الغذاء اذا
وردت داخل البدن تصرفت فيها الغاذية واحالتها بقواها
وزبانيتها المسخرة لهذا الامر وصيرتها صافية عن الفضلات و
خلصتها عن الكدورات في اربع مراتب من الطبخ والنضج اولا
في قدر المعدة فيتخلص من بعض ذنوبها بحرارة جهنم المعدة
وسيف زبانية القوى التي عليها من التسعة عشر ويتوب عن
الخروج عن صراط الطبيعة التي هي اثر من صراط الحقيقة وعن
شريعة الوحدة الطبيعية التي هي ظل الوحدة الالهية ثم بعد
هذا التمحيص لذلك المسافر الى المرحلة الاخرى يرتفع من هذه
الهاوية المظلمة الى طبقة اخرى فيقع بيد قوى اخر من هذا
القبيل فيعملون فيه ما يؤمرون فالهضم مرة اخرى كذي النون
في بطن الحوت حوت الكبد ويتخلص مما بقي من الذنوب الذي لم
يغتفر منه فيصير اخلاطا اربعة بعضها صالح للاغتذاء وبعضها
غير صالح قال نعم خلطوا عملا صالحا واخر سيئا والصالح من هذه
الاربعة هو الجوهر الدموي فاذا شرع في الدوران في سكك
العروق طالبا لانتاج المقصود والوصول الى كعبة المقصود يدخل
في القلب في مدينة القالب عند مسجد الصدر ويمكث مقدارا من الزمان
للعبادة البدنية حتى يصلح لان يلبس كسوة الصورة الانسانية
الطبيعية التي هي خليفة الله في هذه الارض كل حال استكمال
النفس في اغذيتها النفسانية والعقلانية فان النفس بقوتها
المحركة احضرت صورة محسوسة فيتصرف فيها بقوتها المتصرفة

وهي

وهي كالكبد للنفس فاول ما تصرفت فيها ان نزعها عن كدورة
الغواشي المادية التي كالفضلة الاولى للغذاء وكالهاوية من اهل
العذاب فيسمى هذا الفعل من النفس بالاحساس ثم يقع منها تصرف
اخر في تلك الصورة غذاء وهو تقشيرها مرة اخرى الى ان تخلصت
من الاغشية المادية وهذا هو التخييل وتلك الصورة غذاء وكمال
للخيال ثم يفعل فعلا اخر بحيث انتزعت منها المادة بالكلية الا انه
بقيت لها علاقة الى المادة وهو التوهم ثم يعمل عملا رابعا بحيث
ينسلخ عنه جميع اثار المادة وعلائقها فصارت لبنا خالصا سائغا
للشاربين العقل الذي هو ملك من الملائكة وهي قد تابت من جميع
الذنوب والتائب من الذنوب كمن لا ذنب له فانظر حكمة الباري
كيف اودع فيك قوة تعمل في المحسوس عملا يجعله عقلا بالفعل
فهذه الغاذية في البدن اثر من اثار تلك القوة وكذلك في العالم
الكبير هذا الشخص الانساني السالك الى الله اذا انخلع من هذه
النشاة العنصرية ودخل في ارض الاخرة بتقشير الملك الناقل بنزع
الارواح عن كدورات قشور الاجساد فهي بمنزلة المعدة للانسان
الطبيعي ومدارك الاحساس للانسان النفسي ثم بعد هذا التلخيص
القليل من المشتهيات والمالوفات يقع في قرن الصور التي لا استقرار فيه
الملتقم لعالم الاجسام من اعلى اعاليه الى اسفل سافليه وهو بمنزلة
الكبد للبدن الانساني والقوة المتخيلة للروح الانساني ثم عقيب
ذلك التمحيص يسلك في جسر الصراط كما بسطناها في سوالف
هذا السراج فاذا خلص كمال الخلاص واستعد لمقام الاختصاص
بذلك في سلك الملائكة المقربين وعباد الله المتقين السابقة

ومن جملة تلك المضاهات ما في القوة المولدة فانها في العالم
الالهي اسم خاص الهي هو المبدع والخالق وفي عالم العقل جوهر
يتقدم بالعلية كالقلم الاعلى حيث يتولد منه الصور على اللوح
المحفوظ وفي عالم النفس كالعقل الفعال في انفسنا بالقياس
اليها وكالمعلم بالنظر الى المتعلم وفي الفكرة كالمقدمات بالنسبة
الى النتيجة وفي القوى المادية كالمولدة هذه القوة الجسمانية
وفي مواد الاجسام كالابوين منكم فان الابوة على المعنى العام الشامل
ومن تلك المضاهات ما في القوة النامية فان النفس الناطقة
تزداد كمالا وتنمو معرفة وعلما بكثرة ملاحظة العقليات واستحصال
معاني المجردة لعلة الجنسية وشركة النورية فيجب ان يحصل منها
في جسدها قوة يزداد نماء بكثرة انضمام الاغذية المشابهة لهذه
العلة وهكذا في العالم الكبير الملك الموكل بالارزاق وايصال
كل مستحق الى ما يخصه وهو ميكائيل ع‌م ومن البين ان العوالم
متطابقة والنشاءات متحاذية فكما انه لا بد ان يكون لكل صورة
حقيقة معنوية ولكل روح جسد ولكل شهادة غيب ولكل ظاهر
باطن كذلك لا بد ان يكون لكل معنى روحاني في النفس المجردة نظير في
البدن حتى كان البدن بعينه نفس ناطقة قد تكدرت وتجرمت
وتجسدت وتطبعت وتنزلت من عالمها الى هذا العالم وكذا النفس
عند تجردها من عالم الابدان وخلعها جلباب البغي والعصيان
كانها بعينها بدن قد تلطف وتروح وتنفس وتقدس وعرج الى
ذلك العالم كما في الخبر النبوي لو رايته لقلت هذا فلان قال تعالى
حكاية عن المسيح ع‌م اني ذاهب الى ربي سيهدين الثامنة ومن تلك

المضاهات

المضاهات ان هذه الصورة المادية التي هي معقولة بالقوة اذا
صارت بالتقشيرات والتجريدات عقلا بالفعل مضاهيا للعقول التي
هي كاملة بحسب اصل الفطرة وكذلك العمل الصالح يصعد سماء سماء
الى الملاء الاعلى وكذا العبد السالك الى الله بقدم العرفان والمجاهدة
يتطور في الاطوار ويسير مسير الانوار ويترقى بالتهذيب والتصفية
معارج الابرار الى ان يصل الى النور القاهر عند مليك مقتدر وهكذا
الامر النازل من عند الله تعالى ينقلب اطوارا ويكتسي شعارا ودثارا
ويتنزل في المواطن والمقامات ويتلبس كسوة العلويات والسفليات
ويتراءى في مرايا الجلاء والاستجلاء الى ان يسكن الى هذا المنزل الادنى
ويحول الرطب المأكول في الجنان منيا انسانيا من هذا القبيل والله
يهدي الى خير السبيل التاسعة ولهذا التنزل الامري طرق مختلفة
ومسالك متعددة عسى ان ننبهك في الزبر السوالف منها طريق
النفس الكلية مترتبا الى عالم الطبيعة ومنها طريق للنفوس الناطقة
الى ان يظهر من داخلها من جواهر شريفة في عالم الشهادة ومنها
هذا الطريق الذي يصير حروفا وكلمات عرفانية اما في عالم الاعراض
فيصير تلك وسايط من طريق السمع والالقاء وتولد الجواهر النورية
والنفوس الناطقة الانسانية في المواد القابلة واما في عالم
الجواهر كما سبق من خلق الاصفياء من انوار الانبياء والاولياء
وفي اشعار امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه وفي القلب
لبانات ٭ اذا ضاق بها صدري ٭ نكت الارض بالكف ٭ و
ابديت لها سري ٭ فمهما تنبت الارض ٭ فذاك النبت من سري ٭
ومن البين ان النبات هنا بالمعنى الاعم كما يعرفه اهل الشهود الاتم

قال تعالى والله انبتكم من الارض نباتا فاحفظ بهذا التحقيق فانه
من مشرب رحيق الحديث الثانى والعشرون باسناده عن عبد الله
بن عباس فى قوله عز وجل فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وانا
اول المؤمنين قال يقول سبحانك تبت اليك من ان اسالك رؤية
وانا اول المؤمنين بانك لا ترى شرح هذا الخبر لبين بحديث
لانه منقول عن ابن عباس ولعل المصنف ره علم من جهة اخرى انه
مسند الى المعصوم ولهذا ذكره منها وهو مستغنى عن الشرح سيما
بما ياتى من كلام المصنف فى تفسير الايات ولا باس بان ينقله مع ما
يحتاج من الشرح لانه مما استنبط من اخبار الائمة سيما ما رواه فى
عيون الاخبار كلام المصنف ره قال محمد بن على مصنف هذا الكتاب
ان موسى عم علم ان الله عز وجل لا يجوز عليه الرؤية وانما سئل
الله عز وجل ان يريه ينظر اليه عن قومه حين الحوا عليه فى
ذلك فسال موسى ربه ذلك من غير ان يستاذنه فقال رب
ارنى انظر اليك قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه
فى حال تزلزله وتدكدكه فسوف ترانى ومعناه انك لن ترانى ابدا
لان الجبل لا يكون ساكنا متحركا فى حال ابدا وهذا مثل قوله عز وجل
ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط ومعناه انهم لا
يدخلون الجنة ابدا كما لا يلج الجمل فى سم الخياط ابدا اقول
لما استدل مثبتو الرؤية بهذه الحكاية من وجهين تصدى
المصنف ره لتفسير الاية بحيث يدفع تلك الشبهة اما الوجه الاول
من تمسكهم فهو ان موسى عم سال الرؤية ولو امتنع كونه تعالى
مرئيا لما سال لان من علم ذلك الامتناع فالعاقل سيما الرسول

العظيم والنبى الكليم واحد اولى العزم لا يطلب المحال وان جهله فالجاهل
بما يجوز على الله ويمتنع عليه كيف يصلح ان يكون من عظماء
الانبياء عم اذ المقصود الاسنى من الرسالة هو الهداية الى العقايد
الحقه واما الوجه الثانى فهو انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل
وهو امر ممكن فى نفسه والمعلق على الممكن ممكن واجاب المصنف ره
عن الوجه الاول بان موسى انما سئل الرؤية لاجل قومه حيث
اقترحوا عليه والحوا فى السؤال وقالوا ارنا الله جهرة واعترض
عليه بانه مع مخالفته الظاهر حيث لم يقل ارهم ينظروا اليك
فاسد لانهم لما قالوا ذلك زجرهم الله بالصاعقه واقول هذا
الاعتراض مدفوع بانه يحتمل ان يكون اعتقادهم بوقوع الرؤية
منهم بعد حصولها لموسى عم كما حكى ان الكلام معه والسماع منهم
بعده بان الزجر بالصاعقه انما هو فى هذه الحكاية ولم يقع ذلك
مرتين وانما ذكر الله تعالى كل مرة لبيان اصل الحكاية والاخرى
لبيان زجرهم بالصاعقه كما يدل عليه خبر محمد بن جهيم الاتى
والاخبار الاخر والقول بان اخذ الصاعقه لا يدل على الامتناع
لجواز ان يكون ذلك لقصدهم تعجيز نبيهم عن الاتيان سخيف
لان الامم لم يزالوا يقترحون على انبيائهم امورا معجزة ولم يؤخذوا
بالصاعقه وعن الوجه الثانى بانه لم تعلق الرؤية على استقرار
الجبل مطلقا بل على استقراره عقيب النظر بدلالة الفاء وهو حالة
تدكدكه ومن البين ان استقراره فى تلك الحالة ممتنع فالرؤية
غير واقعة ابدا واعلم ان الابدية المذكورة فى كلام المصنف غير مستفادة
من كلمة لن بل بيان للامتناع المذكور المستفاد من التعليق وان

كان بعض النحويين ذهبوا الى افادة لن للتابيد لكن هنا غير منظور
اليه كما لا يخفى من التمثيل بامتناع ولوج الجمل في سم الخياط و
الاعتراض عليه بالمكابرات السخيفة لا يليق بهذا الكتاب متن
المص فلما تجلى ربه للجبل اى ظهر للجبل باية من اياته وتلك
الاية نور من الانوار التى خلقها القى منها على ذلك الجبل فجعله
دكا دكا وخر موسى صعقا من هول تدكدك ذلك الجبل على
عظمه وكبره شرح هذا الكلام اورده توجيها للتجلى لان
الممتنع الرؤية اذا تجلى كان لا محة باية من اياته وبنور من انوار
جلاله من الانوار القاهرة متن المص فلما افاق قال سبحانك
تبت اليك رجعت الى معرفتى عادلا عما حملنى عليه قومى من
سوالك الرؤية ولم يكن هذه التوبة من ذنب لان الانبياء
لا يذنبون ذنبا صغيرا ولا كبيرا ولم يكن الاستيذان قبل السوال
بواجب عليه لكنه كان ادبا يستعمله ويأخذ به نفسه متى
اراد ان يسأله على انه قد روى قوم انه استاذن في ذلك
فاذن له ليعلم قولهم بذلك ان الرؤية لا يجوز على الله عز وجل
وقوله انا اول المؤمنين يقول وانا اول المؤمنين من القوم
الذين كانوا معه وسالوه ان يسال ربه ان يريه نيظر اليه بانك
لا ترى شرح لما كان الذنب غير جائز الصدور على الانبياء
ذكر في وجه التوبة وجوها احدها ان التوبة لغة هو الرجوع
والمعنى انى عدت الى المعرفة السابقة بانك لا ترى وثانيها
انما بمعنى العدول الى عدلت عما حملنى عليه قومى من طلب الرؤية
وثالثها ان الاولى ان يستاذن ربه في ذلك السوال ولم يكن

واجبا عليه بل هو ادب فلما لم يستاذن تاب عنه ثم اضرب عن
هذا الوجه بذكر رواية في وقوع الاستيذان كما يظهر من الخبر
الاتى ايضا متن المص والاخبار التى رويت في هذا المعنى واخرجها
مشايخه رضهم في مصنفاتهم عندى صحيحة وانما تركت ايرادها
في هذا الباب خشية ان يقراها جاهل بمعانيها فيكذب بها فيكفر
بالله عز وجل وهو لا يدرى والاخبار التى ذكرها احمد بن محمد
بن عيسى في نوادره والتى اوردها محمد بن احمد بن يحيى في جامعه
في معنى الرؤية صحيحة لا يردها الا مكذب بالحق او جاهل به
والفاظها الفاظ القران ولكل خبر منها معنى ينفي التشبيه و
التعطيل ويثبت التوحيد وقد امرنا الائمة ان لا يكلم الناس
الا على قدر عقولهم ومعنى الرؤية الواقعة في الاخبار العلم
وذلك لان الدنيا دار شكوك وارتياب وخطرات واذا كان
يوم القيمة كشف للعباد من ايات الله واموره في ثوابه و
عقابه ما يزول به الشكوك ويعلم حقيقة قدرة الله عز وجل
وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل لقد كنت في غفلة من هذا
فكشفنا غطاءك فبصرك اليوم حديد شرح هذا غنى عن الشرح
والتاويل الذي ذكره انما هو للاخبار المروية للمشايخ المذكورة
في رؤية المؤمنين ربهم يوم القيمة متن المص ومعنى ما روى
في الحديث انه عز وجل يرى اى يعلم علما يقينيا كقوله الم تر الى
ربك كيف مد الظل وقوله تعالى الم تر الى الذى حاج ابرهيم في
ربه وقوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف
وقوله تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل واشباه ذلك

من رؤية القلب وليست من رؤية العين شرح هذا تاويل الاخبار
التي وردت في وقوع الرؤية في الدنيا والايات التي ذكرها للاستاد
ليس كما ينبغي لان اهل العربية من المفسرين وغيرهم صرحوا بان هذا
التركيب لم يستعمل للرؤية بل معناه اخبرني وليس استفهاما حقيقيا
ايضا بل على تجوز واذا اشتد الاطلاع على جلية الحال فاعلم ان
كلا من لفظي الم تر وارايت يستعمل لقصد التعجب الا ان الاولى
يتعلق بالمتعجب منه يقال الم تر الى الذي صنع بمعنى انظر اليه فتعجب منه
والثانية بمثل المتعجب منه يقال ارايت مثل الذي صنع بمعنى انه في الغرابة
بحيث لا يرى له مثل او انظر الى المثل وتعجب من الذي صنع متن
المعنى واما قول الله عز وجل فلما تجلى ربه للجبل فمعناه لما ظهر عز وجل
للجبل باية من ايات الاخرة التي يكون بها الجبل سرابا والتي
ينسف بها الجبال نسفا فدك الجبل فصار ترابا لانه لم يطق
حمل تلك الاية وقد قيل انه بدا له من نور العرش شرح اعاد تفسير
الاية ثانية لاجل تحقيق الاية المتجلية بوجهين اخرين او تفصيل
الوجه السابق الذي ذكره مجملا احتمالين احدهما ان تلك الاية
من ايات الاخرة والثاني انها نور العرش الذي اظهره الله لموسى ع
وفي اخبار اهل البيت عليهم السلام ان ذلك النور المتجلي لموسى ع من نور
بعض الكروبيين وفي خبر اخر ان الكروبيين قوم من شيعتنا
صعدوا الى العالم الاعلى الحديث الثالث والعشرون باسناده عن جعفر
بن غياث النخعي القاضي قال سئلت ابا عبد الله ع عن قول الله
عز وجل فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا قال ساخ الجبل في البحر فهو
يهوي حتى الساعة شرح ساخت قوائمه في الارض تسوخ

تسبح

تسبخ دخلت فيها وغابت هوى يهوي من هوية من باب ضرب سقط
واللام في الساعة للعهد الخارجي فاما ان يكون اشارة الى وقت
حضوره ع او الى اليوم القيمة وفي تفسير علي بن ابرهيم القمي ره
اسناد الكليني وشيخه قال فرفع الله الحجاب ونظر الى الجبل فساخ
الجبل في البحر فهو يهوي حتى الساعة ونزلت الملائكة وطافت
بموسى وقالوا انبت فقد سالت الله امرا عظيما فلما نظر موسى الى
الجبل قد ساخ والملائكة قد نزلت وقع على وجهه فمات من خشية الله
وهول ما راى فرد الله عليه روحه ورفع راسه وقال سبحانك
تبت اليك وانا اول المؤمنين اي اول من اصدق انك لا ترى ولعل
الجبل في هذا التاويل الذي ذكره الامام ع عبارة عن انية الكليم
وهويته ع والبحر كناية عن بقاء الله سبحانه لان منه نشو كل
شيء وبه بقاء كل موجود كما ان البحر منشاء السحب وهو مبدا
وجود ماء المطر ومنه نشا كل مخلوق كما في الاخبار ودخول
الجبل في البحر كناية عن فنائه عن نفسه وعن كل شيء وهويه فيه
حتى الساعة اشارة الى بقائه ببقاء الله الى الان ويستمر الى ما
شاء الله او حتى يقوم القيمة الذي يقع فيه الصحو والنشور
او يترقى من ذلك الى ان يبقى بالله وهو النهاية بل هو غاية
الغاية والله العالم باسرار اوليائه ويقرب من ذلك ما ورد في تفسير
الامام الزكي الحسن العسكري ع من امر الجبل المظلل على قوم موسى ع
بعد ما ذكر ان ذلك لاجل ان يؤمنوا بمحمد وعلي والائمة من ولدهما
عليهم السلام قال الامام فنظر القوم الى الجبل وقد صار قطعتين قطعة
منها صارت لؤلؤة بيضاء فجعلت تصعد وترقى حتى خرقت

السموات او هم ينظرون اليهما الى ان صارتا الى حيث لا يلحقهما ابصارهم
وقطعة صارت نارا ووقعت على الارض بحضرتهم فخرقتها وقد خلقتها
وغابت عن اعينهم فقالوا اما هاتان القطعتان فرق وصعد لؤلؤا
وفرقا الخطاء اذا قال لهم موسى ع اما القطعة التي صعدت في
الهواء فانها وصلت الى السماء فخرقتها الى ان لحقت بالجنة فاضعفت
اضعافا كثيرة لا يعلم عددها الا الله وامر الله ان يبنى منها
للمؤمنين بما في هذا الكتاب قصور ودور ومنازل ومساكن
مشتملة على انواع النعمة التي وعدها المتقين من عباده من
الاشجار والبساتين والثمار والحور الحسان المخلدين من الولدان
كاللآلئ المنثورة وساير النعيم الجنة وخيراتها واما القطعة
التي انحطت على الارض فخرقتها ثم التي تليها الى ان لحقت بجهنم
واضعفتها اضعافا كثيرة وامر الله تعالى ان يبنى للكافرين بما في
هذا الكتاب قصور ودور ومساكن ومنازل مشتملة على انواع
العذاب التي وعدها الكافرين من عباده من بحار نيرانها وحياض
غسلينها وغساقها واودية قيحها ودمائها وصديدها وزبانيتها
واشجار زقومها وضريعها وحياتها وعقاربها وافاعيها و
قيودها واغلالها وسلاسلها ونكالها وساير انواع البلايا
والعذاب المعدة فيها انتهى الخبر بتمامه وفي هذا الخبر تصريح بان الارض
اصل مادة الجنان كما اشرنا اليه سابقا فتبصر الحديث الرابع والعشرون
باسناده عن علي بن محمد الجهم قال حضرت مجلس المامون وعنده
الرضا عليه السلام علي بن موسى فقال له المامون يا ابن رسول الله
اليس من قولك ان الانبياء معصومون قال بلى فسأله عن آيات من

القرآن

القرآن وكان فيما سأله ان قال له فما معنى قول الله عز وجل ولما
جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني
الآية كيف يجوز ان يكون كليم الله موسى بن عمران ع لا يعلم ان
الله تعالى ذكره لا يجوز عليه الرؤية حتى يسأله هذا السؤال شرح
هذا الخبر وامثاله صريح في ان القول بعصمة الانبياء ع من مفردات
مذهب اهل البيت صلوات الله عليهم لميقاتنا اي لوقتنا الذي وقتنا
له وحددنا وكلمه ربه اي من غير واسطة كما تكلم الملائكة ولذلك
اختص ع بالكلام والا فالاقسام الثلثة المذكورة في قوله تعالى ما
كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا الآية
مما عمت الانبياء عليهم السلام متن فقال الرضا ع ان كليم الله موسى بن
عمران ع علم ان الله تعالى عز ان يرى بالابصار ولكنه لما كلمه الله عز وجل
وقربه نجيا رجع الى قومه فاخبرهم ان الله عز وجل كلمه وقربه وناجاه
فقالوا لن نؤمن لك حتى نسمع كلامه كما سمعته وكان القوم سبعمائة
الف رجل فاختار منهم سبعين رجلا لميقات ربه فخرج بهم الى طور
سيناء فاقامهم في سفح الجبل وصعد موسى ع الى الطور وسأل الله
تبارك وتعالى ان يكلمه ويسمعهم كلامه فكلمه الله تعالى ذكره وسمعوا
كلامه من فوق واسفل ويمين وشمال ووراء وامام لان الله عز وجل
احدثه في الشجرة ثم جعله منبعثا منها حتى سمعوه من جميع الوجوه
شرح لما كان سؤال المامون في صورة التقريب الاول من التقريبين
الذين قررنا اجاب ع بان ذلك صدر من اقتراح القوم والتفصيل الذي
ذكره نجيا اي مناجيا وقد تبين ذلك بقوله وقربه وناجاه و
النكتة في عدد السبعمائة الف كون تفاصيل الحجب التي لا يحجب احد

منها بحسب خلقته ونشاته بعد الحدة والسر في اختيار السبعين
كون اصول الحجب ذلك سبعة بحسبهم وخلصهم حتى بقي عدد الاصول
من الحجب وبعد هذا اسره واقامتهم في سفح الجبل وهو ما انحط منه
لكونهم محجوبين عن الصعود الى ذروة الحقايق واعلى قلل الشواهق
فصعد على التفعيل لان الصعود الى الجبل يستعمل كل الخلاف غيره
وقوله يسمعهم على الافعال ولذا تعدى الى مفعولين واعلم ان سماع
موسى كما ورد في الخبر من غير واسطة فلذا لم يقيد بالجهة وهولاء
القوم لما كانوا محجوبين سمعوا من حجاب الشجرة ولما كان الامر
لغير ذي الجهات فاورد فيها ومن البين انه لم يكن له اختصاص
بجهة دون جهة بحسب ذاته كان مسموع القوم من جميع الجهات
لكن حدوثه من الشجرة انما هو لخصوصية فيها نحن لا نعلمها ويحتمل ان
يكون الشجرة مثال الشجرة ال محمد عليهم السلم كما ورد في الخبر نحن
الشجرة التي في جنب الله عز وجل متن فقالوا لن نؤمن لك بان
هذا الذي سمعناه كلام الله حتى نرى الله جهرة فلما قالوا هذا
القول العظيم واستكبروا وعتوا بعث الله عز وجل عليهم صاعقة
فاخذتهم بظلمهم فماتوا فقال ما اقول لبني اسرائيل اذا رجعت اليهم
وقالوا انك ذهبت بهم فقتلتهم لانك لم تكن صادقا فيما ادعيت
من مناجات الله اياك فاحياهم الله وبعثهم معه شرح الفاء
في فقالوا للتعقيب اي بعد ما سمعوا كلام الله قالوا ذلك وهذا
يؤيد ما قلنا سابقا من ان طلب الرؤية لم يقع مرتين والبواقي
ظاهرة متن فقالوا لو سألت الله ان يريك تنظر اليه لاجابك
وكنت تخبرنا كيف هو فنعرفه حق معرفته فقال موسى ع يا قوم ان ٣٤٧

الله

الله لا يرى بالابصار ولا كيفية له وانما يعرف باياته ويعلم
بعلاماته فقالوا لن نؤمن لك حتى تساله فقال موسى يا رب
انك قد سمعت مقالة بني اسرائيل وانت اعلم بصلاحهم فاوحى الله
جل جلاله اليه يا موسى سلني ما سالوك فلن اواخذك بجهلهم
شرح وفي هذا الكلام منه ع اشارة الى جوابين احدهما عن
قول المثبتين لو كان ذلك باقتراح القوم لكان ينبغي ان يق
ردا لهم فينظروا اليك وصورة الجواب انهم لما سالوا الكلام
مع موسى ليسمعوا كلك سالوا رؤيته موسى ربه ليخبرهم وثانيها
عن قول المثبتين لو لم يكن ذلك جايزا ولم يعلم موسى جوازه
لكان ينبغي ان يستاذن اولا كما هو دابه والجواب عنه انه
استاذن الله كما في هذا الخبر فاذن له متن فعند ذلك قال
موسى ع قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل
فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل باية من اياته
جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك يقول
رجعت الى معرفتي بك عن جهل قومي وانا اول المؤمنين منهم بانك
لا ترى فقال المامون لله درك يا ابا الحسن شرح قد سبق ما يصلح
شرحا لذلك واعلم انه قد ورد في خبر اخر كيفية صعوده ع الى
الجبل بانه لما صعد الجبل فتحت ابواب السماء واقبلت الملائكة
افواجا في ايديهم العمد في راسها النور يمرون به فوجا بعد فوج
يقولون يا ابن عمران اثبت فقد سالت امرا عظيما قال فلم يزل موسى
واقفا حتى تجلى ربنا جل جلاله وفي رواية ان الملائكة امرت
ان يمر عليه موكبا موكبا بالبرق والرعد والريح والصواعق

فكلما مر به موكب من المواكب وتعدى ثم رابصره رفع راسه فسال
ايكم ربي فيجاب هو آت وقد سالت امراً عظيما يا ابن عمران وفي رواية
انه لما سال ربه ما سال امر واحداً من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله
دكا وفي اخرى ان الكروبيين قوم من شيعتنا فانظر يا مسكين ماذا
ترى والله الهادي قيل ان الله تع لا يعلم ولا يجهل ولا يشهد
ولا ينكشف ولا يرى ولا يعقل ولا يدرك وانما يتعلق هذه
الادراكات كلها باسماء الالوهية وباحكام الاسماء كالرب
والملك والمؤمن ولهذا اثبت الكتاب والسنة الرؤية في الدار
الاخرة للربوبية وفي هذه الدار ايضا فقال موسى رب ارني انظر
اليك وقال تع فلما تجلى ربه للجبل فلم يجعل للالوهية مدخلا
بل قد نفى فقال لا تدركه الابصار فافهم واثبت انه لا يدرك
وهو الصحيح وقال تعا وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ونبه
على الحجاب فقال انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم قال فان الاحوال
والقرائن تطلب بحقايقها من الاسماء الخاصة بها ثم ان المصنف ره
بعد ذكر هذا الحديث الذي شرحناه قال بعضه العبادة والحديث
طويل اخذنا منه موضع الحاجة وقد اخرجته بتمامه في كتاب
عيون اخبار الرضا ع ولو اوردت الاخبار التي رويت في معنى
الرؤية لطال الكتاب بذكرها وشرحها واثبات صحتها ومن وفقه
الله تعالى ذكره للرشاد امن بجميع ما يرد عن الائمة ع بالاسانيد
الصحيحة وسلم لهم ورد الامر فيما اشتبه عليه اليهم اذ كان قولهم
قول الله وامرهم امر الله وهم اقرب الخلق الى الله عز وجل واعلمهم
به صلوات الله عليهم اجمعين انتهى كلامه اعلى الله مقامه

الباب

الباب التاسع باب القدرة شرح اعلم ان القدرة
لغة هو الاقتدار على الشيء وفي الاصطلاح المتفق عليه بين الحكماء
والمتكلمين كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
لكن النزاع انما هو في ثبوت اصطلاح اخر هو كون القدرة بمعنى
صحة الفعل والترك وان القادر هو الذي يصح منه الامران
فالمنتسبون الى الحكمة لا يؤمنون بذلك ويؤمنون بما ورائه
وهو الحق ولست عليهم بوكيل والله يهدي من يشاء الى سواء
السبيل وقد سبق في المباحث السابقة من هذا المجلد ما يشفي
العليل ويروي الغليل وبالجملة القول الفصل عند اهل الحق
المتقنين لانا اهل بيت العصمة والحكمة صلوات الله عليهم ان
القادر المطلق ما لا يمتنع عليه شيء اصلا فيعجزه وكذا لا يجب
عليه شيء فيضطره ولا يمكن عليه شيء فيفقره بل الامتناع هو
الحرمان عن فضله واباء الذات عن طلب الوجود منه وبعدها
عن استحقاق الدخول في موطن الشهود لاجل بطلانها وفقدانها
كالايتها والوجوب انما يكون للمهيات الموجودة بالنظر الى وجوداتها
اللازمة لها المنتظرة لجود الواهب الفياض بان يجعل تلك
المهيات ويعطيها تلك الوجودات والامكان هو
استحقاقية المهية من دون طلب ذاتي للوجود والله سبحانه
في هاتين الصورتين اي الوجوب والامكان ان فعل فبجوده
وكرمه وان لم يفعل فبعدله واختياره ثم ان النزاع المتوهم من
اصول الحكماء وقواعد اصناف المتكلمين فمنشأه عدم اطلاع
اصحاب الطرفين على حقيقة ارتباط المع بالعلة وقوميتها له

ونسبة الخلق الى الخالق وصدوره عنه فمن ذلك النزاع الواقع
بين الحكماء والمتكلمين من الزام الطايفة الاخيرة على الاولى انهم
لا يقولون بشمول قدرته تعالى كل شيء فان الحكماء مصرحون
بان الشيء الذي لم يعن بالقوة كما طبقات عالم الامكان يمتنع
ان يكون مخرجا مثله الى الفعل وكذا الخلافات التي بين المتكلمين
من انه هل هو قادر على فعل القبيح او لا وهل هو قادر على
مثل افاعيل العباد ام لا وانه هل هو قادر على عين افعال
العباد ام لا انما نشاء مما قلنا واذا سمعت ما سنتلو عليك في
اواخر هذا الكتاب انه من الحديث القدسي يا ابن ادم بمشيتي كنت
انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء مما قلنا واذا سمعت ما سيتلى عليك
بنعمتي قويت على معصيتي ومن قول مولانا امير المؤمنين عم للسائل
بعد ما جرى بينهما ما حاصله اخبرني هل تستطيع بالله او مع الله او
من دون الله فاحتار السائل الاول فقال عم لو قلت غير هذا لضربت
عنقك فقد جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا واما
الجدال الواقع بين اهل الملل وارباب الاراء من عينية هذه لصغر
وزيادته وعدم صغرها ما دارت وشاعت الفتنة في الاخرين
بسببه فقد نشاء من العمى عن الحق والتعامي وقد سبق في تضاعيف
الكلمات السوابق ما يكحل به البصير لرؤية الحقايق وسيجيء عودا
ثانيا في باب الاسماء والصفات ان شاء الله والله ولي الخيرات و
في هذا الباب سبعة عشر حديثا الحديث الاول باسناده
عن محمد بن اسحق الخفاف قال حدثني عدة من اصحابنا ان عبد الله
الديصاني اتى هشام بن الحكم فقال له الك رب فقال بلى قال قادر

قال نعم

اصغر فقال الناظر قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او
اقل منها فقال له يا هشام فانظر امامك وفوقك واخبرني
بما ترى فقال ارى سماء وارضا ودورا وقصورا وترابا وجبالا
وانهارا فقال له ابو عبد الله عم ان الذي قدر ان يدخل الذي
تراه العدسة او اقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة
لا يصغر الدنيا ولا يكبر البيضة فانكب هشام وقبل يديه و
راسه ورجليه وقال حسبي يا ابن رسول الله صم فانصرف
الى منزله وغدا عليه الديصاني فقال يا هشام اني جئتك
مسلما ولم اجئتك متقاضيا للجواب فقال له هشام ان كنت
جئت متقاضيا فهاك الجواب فخرج عنه الديصاني فاخبر ان
هشاما دخل على ابي عبد الله عم فعلمه الجواب شرح
استدل بعض العلماء بذلك على ابطال الحواس الباطنة
ووجه الاستدلال ظاهر وعندي ان ذلك لا يصلح دليلا
اذ المتبادر من الحواس هي الظاهرة ولذا اجاب هشام بها على
ان في بعض الروايات تصريحات بوجود بعض القوى الباطنة
كالخيال والحافظة والوهم وغير ذلك ثم اقول رحم الله هشاما
لو لم يقل حسبي لاستفدنا علوما كثيرة والمسلم اسم فاعل من
التفعيل منصوب على الحالية من السلم اي جئتك لان اسلم
عليك والمتقاضي الذي يطلب الحق وهو ههنا الجواب و
هاك اسم فعل بمعنى خذ واخبر على الماضي المجهول من الافعال
ولنرجع الى تحقيق المسئلة اعلم وقد عرفت ان ملخص السؤال
في هذا الخبر الاستفهام عن صحة تعلق القدرة بدخول الكبير

فالصغير من غير تكبير ولا تصغير وعدم صحته ليورد على كل شق
نفي الصانع الحكيم نعم عن ذلك مع علم السائل بوقوع ذلك
خوفا من غير قدرة قادر والدليل على هذا بعد قوله لا يكبر و
لا يصغر ان الناظر يرى في الحدقة الواحدة ربع الدنيا تقريبا
كما هو مفاد قوله عم انظر امامك وفوقك فلولا غرض السائل
مطلق جواز ادخال الكبير في الصغير لجاز له منع الدخول هنا
ولكان له ان يقول كلامنا في نفس المقدار لا في صورته وان
يقول انما سالتك عن مجموع العالم والمذكور في الجواب هو الربع
الى غير ذلك من الابحاث وتقرير الجواب على هذا التقدير ان
يق انا نختار انه قادر على ذلك لامكان مطلق هذا الادخال
وذلك مصحح للمقدورية وامتناع الدخول من خصوص نوع
من هذا المطلق لعارض لا ينافي الامكان الذاتي فلا ينافي
المقدورية اما جواز المطلق فلوجود وقوعه في موارد الاول
ان الله الكبير المتعالي قال في القدسيات لا يسعني ارضي ولا
سمائي ويسعني قلب عبد المؤمن والمراد بالقلب اللطيفة
الالهية التي تق لها في الحكمة القديمة بقوى البارى وتمكن
ان يق لها البيضة اذ يق لها الطاير العرشي والطير انما يحصل
من البيضة الثاني ان النفس التي يصح عليها اطلاق البيضة
يتعقل العالم باسرها كذا يتخيله وهما ان النفس الحاضر او
ملزومها ولذلك قال بعض اهل المعرفة لو كانت السموات
والارض وما فيهما في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بها
الثالث ما ذكره الامام عم من المراد وهو ان الابصار اما بالانطباع

ولعل

٣٢٣

قال نعم قادر قاهر قال يقدر ان يدخل الدنيا كلها في البيضة لا
تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا فقال هشام النظرة فقال له قد
انظرتك حولا ثم خرج عنه فركب هشام الى ابي عبد الله عم واستاذن
عليه فاذن له فقال له يا ابن رسول الله صلعم اتاني عبد الله
الديصاني بمسئلة ليس المعول فيها الا على الله وعليك فقال
له ابو عبد الله عم عما ذا سئلك فقال قال لي كيت وكيت شرح
الديصاني بفتح المهملة وفتح الياء المثناة من تحت الخارج عن
الدين الحق العادل بالله الغني المطلق وصيغتا لا تكبر ولا تصغر
يحتمل ان يكونا على التانيث من باب شرف يشرف وان يكونا على
التذكير من باب التفعيل والفاعل على الاول الاسم الظاهر اعني
البيضة والدنيا وعلى الثاني ضمير الرب جل الدنيا تانيث الادنى و
المراد هنا البعد الممتد من مركز الارض الى السطح المستدير فوق
الكواكب والانجم وهو على قول الرياضيين ثلثة وثلثون الف
الف وخمسمائة وثمان واربعون الف وثلثمائة وخمسة وخمسون
فرسخا والنظرة اسم للانظار وهو الامهال والمعول اسم مفعول
من التفعيل وهو الاعتماد كيت وكيت مبني على الفتح بمعنى كانت
الحكاية كذا وكذا وفيها ثلث لغات الضم والفتح والكسر ولا
يستعملان الا مكررتين والاصل كيو فقلبت الواو ياء وادغمت
الياء في الياء ثم ادخلت تاء التانيث لاجل الحكاية فقد يستعمل
مشددة وقد يخفف وقيل في حالة التخفيف حذفت الياء الثانية
وعوضت التاء عنها وفي حالة التضعيف جمع بين العوض و
المعوض اعلم ان اكثر الناظرين في هذا الخبر من اهل العلم قد

اخذوا في تصحيح هذا السؤال والجواب كل مسلك وانا اذكر
ما خطر ببالي القاصر في ذلك فاقول هذا السؤال اما ان يكون
قد نشأ من السائلين من باب التشكيك والايقاع في الشبهة
وتبكيت الخصم والقائه في الحيرة او صدر على سبيل الامتحان
وتعجيز السامع واسكاته مع ظن السائل بوقوع ذلك او مثله
في عالم الامكان فعلى الاول ينبغي ان يجاب بان ذلك لا يكون
ولا يضر بشمول القدرة وعدم امتناع شيء من سلطان العظمة
كما سيجيء تفصيل ذلك في ذيل خبر عيسى وخبر مولانا علي و
خبر مولانا الرضا ع وعلى الثاني بالحري ان يدل على وقوعه
او مثله كما وقع في هذا الخبر فسبيل السؤال ههنا انه اما ان يكون
قادرا على ذلك او لا لا سبيل الى الاول لانه يلزم كون الكل
ليس باعظم من الجزء اذ البيضة من جملة الدنيا وان لا يكون
تفاوت بين الصغير والكبير بل يلزم ان يكون الكبير صغيرا او
بالعكس وبه يبطل اجلى البديهيات وبذلك يبطل اكثر العلوم
النظرية وبطلان ذلك ينتهي الى فساد الحكمة الالهية وينسد
باب اثبات الصانع كما لا يخفى على المحقق البارع وكذا لا سبيل
الى الثاني لانه يلزم العجز وهو نقص يؤدي الى الفقر والقوة
وهما بالقوة لا يليق بالعلة وخلاصة السؤال بقرينة قوله لا
يكبر البيضة ولا يصغر الدنيا انه هل هو قادر ان يدخل الكبير
في الصغير وعلى كل تقدير يلزم نفي الصانع الحكيم القديم كما هو
زعم السائل الزنديق لان الديصاني ضرب من الزنادقة متن
فقال ابو عبد الله عم يا هشام كم حواسك قال خمس فقال ايها

ولعله كان مذهب السائل او باحاطة النفس بالمبصر من جهة
نورية المفاضة على الالة الباصرة التي هي كالعدسة او اقل
منها من غير انطباع او خروج شعاع والقول بخروج الشعاع
سخيف ولذا لم يذكر في هذا المقام وعلى اي تقدير من القولين
الاولين يصدق ادخال بعض الارض في قدر العدسة سواء
قلنا بالانطباع او بالاحاطة النورية فثبت من ذلك ان ادخال
الكبير في الصغير من دون تكبير ولا تصغير جائز فهذه الطبيعة من
عالم الجواز وداخل في اقليم الامكان واما امتناع فرد من هذه
الكلية عن قبول الوجود واباؤه عن تعلق القدرة فليس لنقصانها
بل لبعده عن الدخول في مشهد الشهود لاجل مصاحبة لما كان
سبب حرمانه عن ذلك النصيب الاوفى وصغر اياه غير ان يكون
لها القدح المعلى وهو كونهما ماخوذين مع المقدار بحيث لا يكبر
الصغير ولا يصغر الكبير فلاجل تلك المصاحبة صار هذا القسم
بعيدا عن نيل الوجود الذي هو بلد الامنين غير داخل في سفينة
هذا البلد الامين وبالجملة هذا الامتناع الغيري لا ينافي الا
الامكان الذاتي فان لم يقع ذلك في الوجود فليس لقصور
القدرة اذ مصححها هو الامكان وقد ثبت ذلك بالبرهان بل
لحرمانه عن هذا الحظ بما كسبت يداه من الذنوب فصح انه قادر
على ذلك لامكانه في نفسه وان لم يوجد والى ذلك اشار
الامام عم بقوله ان الذي قدر ان يدخل الذي تراه العدسة
او اقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا يصغر الدنيا
ولا يكبر البيضة ويحتمل ان يكون هذا السؤال عن رموزات

القدماء والغاز الدايرة بين العلماء في امتحان ارباب الدعوة
وامثالهما كما قد وقع ذلك كثيرا في الاسولة الواردة على نبينا
صلى الله عليه وآله من علماء اليهود والنصارى واضرابهما كالسوال
عن اول شجرة كذا وعن حجر وعن والد وولد كذا كما لا يخفى على
المتتبع ويكون لغزا في النفس الناطقة مع معقوليتها او متخيليتها
او محسوسيتها سيما على مذهب اهل الحق من اتحاد العاقل و
المعقول بل الخيال والمتخيل بل الحاس والمحسوس هذا ما خطر
بالبال في بيان جواب السؤال ولعمري ان ذلك غاية ما يمكن
ان يقع ولله الحمد في المبدا والمال متن فمضى عبد الله
الديصاني حتى اتى باب ابي عبد الله عم فاستاذن عليه فاذن
له فلما قعد قال له يا جعفر بن محمد دلني على معبودي فقال له
ابو عبد الله عم ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له
اصحابه كيف لم تخبره باسمك قال لو كنت قلت له عبد الله كان يقول
من هذا الذي انت له عبد فقالوا له عد اليه فقل له يدلك على
معبودك ولا يسالك عن اسمك شرح دل يدل على صيغة الامر
من باب نصر واضافة المعبود الى المتكلم اما للابتناء على اعتقاد
المخاطب واما لان العبادة هي غاية الخضوع وهي ترجع الى
الاضطرار تحت سلطان لا سلطان فوقه وكل احد يحكم بالفطرة
ثم بمعرفة ان المتصرف فيه والمدبر له شيء غيره كما يظهر من
التقلبات الواقعة والحوادث الواردة عليه والى ذلك يشير
امثال قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله لكن بعد تلك المعرفة الاجمالية وقع الاختلاف في وحدته

وتعدده

وتعدده وفي صفاته الكمالية وعدمها فكل احد معترف بانه محمل
تحت سلطان فوقه وهو المراد بالمعبود واما عدم اخبار الاسم
فمراده من اظهاره واعتذاره بانه لو قال عبد الله لقال الزنديق
هذا الذي انت له عبد فليس المراد منه ما هو المتبادر الى الافهام
اذ لو كان كذلك لامكن له ان يقول هذا على طريق العادة في
وضع الاسامي من دون ملاحظة معنى كما في المرتجل من الاسماء
وان التسمية لم يقع من عندي وانما سماني بهذا الاسم ابواي
فلا حجة علي بل المراد ان هذا التركيب الاضافي بحسب الوضع
يدل على الخضوع للمعبود المستحق للعبادة لا محالة لكون اللفظة
الشريفة موضوعة لذلك فالواضع اما هو سبحانه او طائفة
من العقلاء لكون ذلك الوضع وضعا معقولا في كمال الاتقان
والاحكام سيما اللغة العربية فان كان الاول ثبت المدعى و
ان كان الثاني فهو ايضا ثابت لان اجماع العقلاء على الامر
العقلي حكم حكم الضروريات العقلية قوله قلت له عبد الله اي
اسمي عبد الله قوله يدلك بالرفع لانه مقول القول لا جواب
الامر ولا يسالك بالجزم للنهي متن فرجع اليه وقال له يا جعفر
دلني على معبودي ولا تسالني عن اسمي فقال له ابو عبد الله عم
اجلس واذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها فقال ابو عبد الله
عم ناولني يا غلام البيضة فناوله اياها فقال ابو عبد الله عم
يا ديصاني هذا حصن مكنون له جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد
رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مايعة وفضة ذائبة فلا
الذهبة المايعة يختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة

يختلط بالذهبة المايعة هي على حالها لم يخرج منها مصلح فيخبر عن صلاحهما ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها لا يدرى الذكر خلقت ام للانثى شغلوا عن مثل الوان الطواويس اترى لها مدبرا فاطرق مليا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وانك امام حجة من الله على خلقه وانا تائب مما كنت فيه **شرح** الذائب خلاف الجامد وهو والمايع متقاربان الا انه اشد لطافة من المايع ولذا صار وصفا للفضة التي هو البياض وهو ارق قواما من الذهبة ناولني بصيغة الامر والغلام مبني على الضم والبيضة منصوب مفعول ناولني لم يخرج منها مصلح اي ليس مصلحهما خارج عنهما ولا داخل فيهما ولا دخل فيهما مفسد اي ليس مفسدها بداخل فيها ولا خارج عنها وعلى هذا يخبر بالرفع لانه للتعقيب وانما نسب عدم الخروج الى المصلح وعدم الدخول الى المفسد مع ان كلا منهما موصوف بعدم الدخول والخروج لان المناسب للداخل هو الاصلاح كما ان المناسب للخارج هو الافساد ويحتمل ان يكون قوله لم يخرج بمعنى لم يخرج عنها ما هو داخل فيها وهو قوله ما دخل اي لم يدخل فيها ما هو خارج عنها فيخبر الاول اي يخبر ويوجب العلم باصلاحها ويخبر الثاني اي يخبر ويعلم بافسادها وفي بعض النسخ الفساد بدل الافساد على هذا فقوله فيخبر بالنصب اي حتى ان يخبر لا يدرى بصيغة الغائب المجهول والطواويس جمع الطاوس وقد سبق ما يتعلق بلفظ الملي في المجلد الاول وهو الطايفة من الزمان والذي تاب منه هو الزندقة والخروج عن الدين الحق وصورة البرهان على ما ذكره

الامام عم انه لا شك ان ههنا اي في تكون الفراريخ في البيض قد وقع كون وفساد لانه لم يفسد الصورة الذهبية والفضية لم تحصل الصورة الفرخية ومن البين ان الكون والفساد يحتاج الى مكون من شانه الاصلاح والى مفسد يتاتى منه الاعدام والابطال فيقول لعل غرض الامام ان يستدل على ان هذا المكون المفسد ليس بداخل في البيضة ولا خارج عنها بل محيط بها وبكل شيء احاطة لا يعرف بالقياس وذلك لان الشيء الواحد لا يكون مصلحا ومفسدا معا لان الصادر عنه ليس الا مثله ولا يمكن صدور المتعدد عن الواحد سيما اذا كان الاثنان متقابلان كالصلاح والفساد والفاعل من الامور الطبيعية الغير الشاعرة فيجب ان يكون المصلح غير المفسد فالمصلح اما ان يكون امرا خارجيا او داخليا وكذا المفسد فالاقسام اربعة الاول ان يكون المصلح داخلا والمفسد من خارج والثاني بالعكس والثالث ان يكون كلاهما داخلين والرابع ان يكون كلاهما خارجين ووجه ابطال الاول يجري في الثلثة كما لا يخفى فذكر الامام عم قسما منها نسبة الاصلاح الى الداخل فيها وهو مفاد قوله لم يخرج منها مصلح فيخبر عن صلاحها اي ليس بخارج منها ما هو مصلحا فياتي منه اخبار الاصلاح ونسبة الافساد الى الخارج منها وهو مفاد قوله ولا دخل فيها مفسد اي ليس المفسد امرا خارجا اما ان الخارج ليس بمصلح فلان نسبة الامور الخارجة من الاشياء الممكنة اليها واحدة فلا يختص شيء منها بالاصلاح اذ ليس شيء في العالم الا ويدل على امر اذا كان بينهما خصوصية وكذا الكلام في الافساد والاصلاح

على الشق الرابع واما ان الداخل ليس بمفسد فلان الامور
الداخلة من المواد والصور الطبيعية شانها الاصلاح اذ
المادة تستعد للكمال والصلاح والصورة فكيف يتاتى الافساد
من الشيء الداخل وكذا الكلام في الشق الثالث فظهر وجه اكتفاء
الامام ع بابطال قسم واحد ولما بطلت الاقسام الاربعة ثبت
ان المدبر لها لا داخل ولا خارج فيفعل بارادة تركيبا وبناء
بعلمه ولا يحتاج الى مخصص للفعل ولا للواحد المتعدد وهو
المطلوب ويحتمل ان يكون معنى قوله لم يخرج ولا دخل اما هو
المتبادر اي لم يخرج عنها شيء كان داخلا فيه يخبر عن الصلاح
ولم يدخل فيها امر كان خارجا يخبر عن الفساد وعلى هذا فصورة
الاستدلال ان هيهنا فسادا وكونا ولا ريب ان الفساد مقدم
على الكون فان كان المصلح داخلا في ذات البيضة والمفسد
خارجا يجب ان لا يبقى حين الفساد اذ المادة ليس لها الاصلاح
فهو للصورة وهو ما لم ينعدم لم يتحقق الفساد فيعلم بذلك انه
مصلح قد خرج لعروض الفساد وان يدخل ذلك الخارج المفسد
ليخبر انه الذي افسد ومن البين عدم دخول شيء هناك وكذا
حكم الاقسام الثلثة الاخر فهذا الاحتمال فثبت ان المدبر حقيقة
مقدسة لم يتفاوت ذاته بالدخول والخروج عن شيء بل هما
بالنظر اليه شرع سواء هذا ما يحضرني في بيان هذا الخبر وعسى
الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده وفي قوله يتفلق عن مثل
الوان الطواويس اشارة الى ان ذلك ليس من الطبيعة اذ فعلها
غير مختلف كما قد استبان في محله الحديث الثاني باسناده ٢٤١

عن بعض

عن بعض اصحابنا قال مر ابو الحسن الرضا ع بقبر من قبور اهل
بيته فوضع يده عليه ثم قال الهي بدت قدرتك ولم تبد واهية
فجهلوك وقدروك والتقدير على غير ما به وصفوك واني بريء
يا الهي من الذين بالتشبيه طلبوك ليس كمثلك شيء الهي ولن
يدركوك وظاهر ما بهم من نعمك دليلهم عليك لو عرفوك وفي
خلقك يا الهي مندوحة ان يتناولوك بل سووك بخلقك فمن ثم
لم يعرفوك واتخذوا بعض اياتك ربا فبذلك وصفوك تعاليت
ربي عما به المشبهون نعتوك شرح بدت على التانيث من بدا يبدو
من الناقص الواوي بمعنى ظهر والواو من تبد وسقطت للجزم
الواهية بمعنى الضعيفة وفي النهاية في حديث علي ع ولا واهيا
في عزم اي لا ضعيفا انتهى وبدو القدرة انما هو من خلق القبور
من تراب ثم من نطفة ثم التقلبات والتطورات الواقعة للنطفة الى
ان يصير بشرا ثم طفلا ثم لتبلغوا ومنكم من يرد الى ارذل العمر الى
ان يرجع الى ما بدا منه من علله الكونية وهو التراب ثم بعد ذلك
بل فيما بينه ما يرد عليه من النشأت والسير في المواطن والحالات
الى ان يصير الى ما ابتداء منه من علل الوجود ثم الى الله تصير الامور
وفي حديث الدعاء لاهل القبور سبحان الله في القبور قدرته
قال بعض اهل المعرفة في قوله تعالى لقد خلقنا الانسان من سلالة
من طين ثم جعلناه نطفة ليس الا النظر والتفكر في ذلك لتعرف
من اوجدك فانه احاله عليك في قوله وفي انفسكم افلا تبصرون
وفي قول الرسول ص من عرف نفسه فقد عرف ربه احالك عليك
بالتفصيل واخفى عنك الاجمال لتنظر وتستدل فقال في التفصيل

لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وهو ادم ع ثم جعلناه نطفة
في قرار مكين وهي نشأة الابناء في الارحام ساقط النطفة وموقع
النجوم فكنى من ذلك بالقرار المكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا
العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما فصل
تم البدن بالتفصيل فان اللحم يتضمن العروق والاعصاب وفي
كل طور له اية تدل على انه مفتقر ثم اجمل خلق النفس الناطقة
التي هو انسان في هذه الاية فقال ثم انشاناه خلقا اخر عرفك بذلك
ان المزاج لا اثر له في لطيفتك وان لم يكن ضدا وابين منه قوله
فسويك فعدلك وهو ذكرك في التفصيل مع التقلب في الاطوار
في اي صورة ما شاء واتى حرف نكرة مثل حرف ما فانه يقع على
كل شيء فابان لك ان المزاج لا يطلب صورة بعينها ولكن بعد حصولها
يحتاج الى هذا المزاج ويتحجج بر فانه بما فيه من القوى التي لا
يدبره الا بها وبقواه لها كالالات لطبايع النجار والبناء مثلا
اذا هيئات واتقنت وخرج منها يطلب بذاتها وحالها صانعا
يعمل بها ما صنعت له ولا يعين زيدا ولا واحدا بعينه فاذا جاء
من جاء من اهل الصنعة مكنته الالة من نفسها تمكنا ذاتيا يتصف
بالاختيار فيه فجعل يعمل بها ما صنعت بصرف كل الة لما هيئت له
فمنها مكملة وهي المخلقة يعني تامة الخلقة ومنها غير مكملة وهي
غير المخلقة فينقص العامل من العمل على قدر ما نقص من جودة
الالة وذلك ليعلم ان الكمال الذاتي لله سبحانه فبين الحق تعالى
مرتبة جسدك وروحك لتنظر وتفكر وتعتبر انتهى كلامه قوله ع ان
تجهلوك وتقدروك تقريع لا نتاج خلاف المدعى اي حتى ذلك ان

يعرفوك

يعرفوك الا بما وصف به نفسك لكنهم جهلوك ووصفوك بالجسم
والحال ان المقدر الواقع اللائق بها لا يليق بك فعنى قدروك بالتحقيق
لا بغير يعني وصفوك قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره
وفي الخبر اي ما وصفوا الله حق وصفه قوله والتقدير على غير ما
به وصفوك اي والحال ان المقدر الواقع اللائق بك على نهج غير
الذي وصفوك به وهو انه لا يشبهك شيء وان كل ما ميزه
الخلق فيك وفي صفاتك في ادق معانيه فهو مخلوق قوله و
اني بريء يا الهي من الذين بالتشبيه طلبوك لانه ما عرف الله الا
الائمة عليهم السلام وما عرفهم الا هو قوله ليس كمثلك شيء تاكيدا
لمضمون البراءة ودليل عليه لانه اذا لم يكن كمثله شيء فكيف
يصح طلبه بالتشبيه وقوله الهي ولن يدركوك تعليل بعد
تاكيد اي ولهذا لم يدركوك قوله وظاهر ما بهم من نعمك
دليلهم عليك لو عرفوك وكذا قوله وفي خلقك منه وحدك ان
يتناولوك والمدوحة بفتح الميم وضم الدال المهملة السعة اشتاق
المعادل اليه قوله تعالى وفي الارض ايات للموقنين هما اشارة
الى الثاني وفي انفسكم الى الاول اعلم ان اول ما يكشف للسالك
ايات العالم وانه مظهر الاسم الله كما قال سنريهم اياتنا في الافاق
ثم بعد تلك الايات التي ابصرها في العالم اراه الله في نفسه فلو
نم في العالم لم يتخيل ان نفسه من العالم فالايات هي الدلالات
على انه الحق الظاهر في مظاهر العالم ولهذا تمم الله تعالى في التعريف
فقال او لم يكف بربك انه على كل شيء من اعيان العالم شهيد
على التجلي فيه والظهور فيه وليس في قوة العالم ان يدفع هذا

الظاهر فيه عن نفسه بان لا يكون مظهر الله لان هذا هو
المعنى الامكاني لو لم يكن حقيقة العالم الامكاني لما قبل النور
وهو ظهور الحق فيه ثم اكمل التتميم وقال انه بكل شيء محيط و
الاحاطة بالشيء بستر ذلك الشيء فيكون الظاهر هو المحيط
قيل ان الانسان الذي هو آدم عبارة عن مجموع العالم فانه
العالم الصغير وهو المختصر من العالم الكبير والعالم ما فوقه
انسان حصره في ادراك بكبره وعظمه والانسان صغير الجسم
محيط بالادراك من حيث صورته وتشريحه وبما يحمله من القوى
الروحانية فرتب الله فيه جميع ما خرج فارتبط بكل جزء منه
حقيقة الاسم الالهي التي ابرزته وظهر عنها فارتبطت به الاسماء
الالهية كلها لم يشذ عنه شيء منها فخرج آدم على صورة اسم الله
اذ لو كان هذا الاسم يتضمن جميع الاسماء الالهية كذلك الانسان
وان صغر جرمه عن جرم العالم فانه يجمع جميع حقائق العالم الكبير
ولهذا سمى العقلاء العالم انسانا كبيرا ولم يبق في الامكان معنى الا
وقد ظهر فيه فقد ظهر في مختصر انتهى قوله بل سووك بخلقك
فمن ثم لم يعرفوك اي لما لم يأتوا البيوت من ابوابها ولم يعكفوا على
باب مدينة العلم واعتابها واخذوا بالرأي والاهواء في سلوك معرفة
الله تعالى ولم يمكنهم النزوع من صبوة الجاهلية ولم يسعهم النهج
الى البلوغ الى ملكوت العلوم اللدنية ولم يصل افهامهم الى التصديق
بوجود ما لا يجانس الاشياء بوجه من الوجوه فلذلك لم يحكموا
بذلك بل سووه بخلقه بالذات والصفات والافعال فلم يعرفوه
حق معرفته قوله واتخذوا بعض اياتك ربا فبذلك وصفوك

يمكن

يمكن ان يكون هذه حال تلك الجماعة اي وكانهم لما وصفوا
الله باوصاف خلقه اتخذوا بعض مخلوقاته التي هي اياته ربا
لانفسهم حيث عينوا في نفوسهم ما يتصف بتلك الاوصاف وان
كان على وجه الكمال فبذلك اي بالخلق وصفوا الله سبحانه ويحتمل
ان يكون بيان حال طائفة اخرى اي لما حكموا بالرأي تفرقوا
فمنهم من وصفوا الله باوصاف خلقه ومنهم من اتخذ من دون
الله اربابا ثم نزه الله الاجل مجده فقال تعاليت ربي عما به المشبهون
نعتوك **الحديث الثالث** باسناده عن احمد بن محمد ابي نصر
قال جاء قوم من وراء النهر الى ابي الحسن ع فقالوا جئناك نسألك
عن ثلث مسائل فان اجبتنا فيها علمنا انك عالم فقال سلوا فقالوا
اخبرنا عن الله اين كان وكيف كان وعلى اي شيء كان اعتماده
فقال ان الله عز وجل كيف الكيف فهو بلا كيف واين الاين
فهو بلا اين وكان اعتماده على قدرته فقالوا نشهد انك عالم
شرح سألوا عن المكان والكيف والاعتماد واجاب الامام ع
بنفي الاولين واثبات الاخير وفيه دلالة على ان المكان غير
الاعتماد قوله كيف الكيف بلا كيف الاول على ماضي التفعيل
والثاني على البناء بالفتح والثالث بالجر افصح ويمكن غير البناء
ايضا وكذا الفقرة النظيرة وفي هذا الجواب افاد الامام اصلين
برهانيين احدهما القول بالجعل البسيط للماهية وهو مفاد
قوله كيف الكيف لانه لا معنى لجعل الكيف كيفا بل المعنى جعل
الكيف صار موجودا والثاني ان الفاعل للشيء يمتنع ان يتصف
به وذلك لان الاتصاف استكمال والمخلوقية نقصان عن درجة

الفاعلية والكامل بالناقص ناقص ولان الصدور هو الفعل و
الاتصاف هو القبول والشيء يستحيل كونه فاعلا وقابلا لامر واحد
فظهر من ذلك انه تعالى بلا كيف ولا اين ثم ان الاصل قال يعني بقوله
كان اعتماده على قدرته اي على ذاته لان القدرة من صفات ذات
الله عز وجل واقول لما كان السائل سال عن الشيء الذي اعتماده عليه
ولم يكن ثم شيء كما ادعم بهذا القول انه ليس اعتماده على شيء
لان قدرته ليس شيء من الاشياء كما انه تعالى ليس شيئا كالاشياء
وقد ورد في بعض الاخبار هذا النفي صريحا بانه ليس على شيء وبانه
لا يعتمد على شيء الى غير ذلك من العبادات ويحتمل ان يكون السؤال
عن الاعتماد معناه التقوم بشيء كما ان ساير الاشيا ويتقوم بعلل
العوام والوجود ويكون معنى الاعتماد على القدرة التقوم بالذات
والقيومية لكل شيء لا لان القدرة من صفات الذات بل لان القيام
والاعتماد بالقدرة تجوز بالقيام بالذات من قبيل الاسناد المجازي
لا المجاز اللغوي **الحديث الرابع** باسناده عن احمد بن الحسن
الميثمي قال كنت عند ابي منصور المتطبب فقال اخبرني رجل من اصحابي
قال كنت انا وابن ابي العوجاء وعبد الله بن المقفع في المسجد الحرام
وقال ابن المقفع ترون هذا الخلق واومى بيده الى موضع الطواف
ما منهم احد اوجب له اسم الانسانية الا ذلك الشيخ الجالس يعني
جعفر بن محمد عليهما السلام واما الباقون فرعاع وبهايم وقال ابن
ابي العوجاء لابد من اختبار ما قلت فيه منه فقال له ابن المقفع
لا يفعل فاني اخاف ان يفسد عليك ما في يدك فقال ليس ذا رايك
ولكنك تخاف ان يضعف رايك عندي في احلالك اياه المحل الذي

وكيف اوصى بهذا الاسم لهذا الشيخ دونهم فقال لانه راى عنده ما ليس عندهم فقال ابن ابي العوجاء

صعق

وصفت فقال ابن المقفع اما اذا توهمت على هذا فقم اليه وتحفظ ما
استطعت من الزلل ولا تثن عنانك الى استرسال يسلمك الى عقال
وسمه ما لك او عليك **شرح** المتطبب بالباء الذي يعالج علم
الطب واما الطبيب فمن اسماء الله تعالى لا ينبغي لغيره وابن ابي العوجاء
هو عبد الكريم بن ابي العوجاء كان من تلامذة الحسن البصري وكان
زنديقا وابن المقفع بضم الميم وتشديد الفاء المفتوحة قيل هو الذي
نقل كتب المنطق لارسطو في زمن المنصور الدوانيقي قوله اوجب
على صيغة المتكلم المضارع من الافعال الاخبار بالموحدة الامتحان
ولفظة فيه متعلق بالقول ومنه بالاختبار والضمير ان للامام
وما في يدك هو الالحاد والزندقة والقول بنفي الصانع المختار
ليس ذا رايك لنفي الحال اي لم يكن هذا رايك من انه يفسد الراي
الباطل الاحلال بالمهملة الانزال في المحل اي انزالك اياه لاجل
خوفك من ضعف رايك عندي فان عظمت امره وتطهر ذلك
الضعف حين مكالمتي اياه ومباحثتي معه قوله من الزلل
متعلق بالتحفظ ولا تثن اي لا تعطف من باب ضرب استرسال العنان
ارخاؤه اي لا تعطف عنان كلامك الى طريق المداراة او لا تتكلم
على سبيل ارخاء العنان بان لا تحبسه على شيء حتى يوقعك في العقال
والاشكال وقال استادنا اعلى الله مقامه في جامعه الوافي اي بان
يقول ما جرى على لسانك من غير روية يسلمك بالجزم او وقوعه
بعد الامر وفي نسخ الكافي فيسلمك بالفاء قوله وسمه ما لك او
عليك على صيغة الامر فيحتمل ان يكون بضم السين من سامه الامر
اي كلفه اياه والمعنى كلفه واحمله ان يتكلم هو بما لك هو من

المنافع او عليك من المضار او من سمتك لعيرك اذا بطلت شرا بعيره
والمعنى استفهمته الابن وعرفته ماينفعك وما يضرك فانه
اعلم بمذهبك منك ويحتمل ان يكون بكسر السين من وسم يسم الوسم
العلامة ويكون الضمير موصولا وما عليك مفعولا اى اجعل له
علامة لما ينفعك او يضرك لئلا يختلط الكلام ويحتمل ان يكون
من السم بتضعيف الميم يقال فلان يسم ذلك الامر اى يسبره وينظر
ما غوره وعلى هذا ففيه حذف وايصال مع احتمال ان يكون الهاء
للسكت في غير الاحتمال الاول بل هو الارجح والمعنى انظر في غور
ماينفعك ويضرك وتكلم معه بتدبر وتفكر ويحتمل ان يكون
من السامة اى سومه فيما لك او عليك اى تكلم في ذلك فانه اعرف منك
متن قال المفضل ابن ابي العوجاء وبقيت انا وابن المقفع فرجع
الينا وقال يا ابن المقفع ما هذا ببشر وان كان في الدنيا روحاني
يتجسد اذا شاء ظاهرا ويتروح اذا شاء باطنا فهو هذا فقال له
كيف ذاك قال جلست اليه فلما لم يبق عنده غيري ابتدأني فقال
ان يكن الامر على ما يقول هؤلاء وهو على ما يقولون يعني اهل
الطواف فقد سلموا وعطبتم وان يكن الامر على ما يقولون وليس
كما يقولون فقد استويتم انتم وهم فقلت له يرحمك الله واي شيء
نقول واي شيء يقولون ما قولي وقولهم الا واحد قال فكيف
يكون قولك وقولهم واحدا وهم يقولون ان لهم معادا وثوابا
وعقابا ويدينون بان للسماء الها وانها عمران وانتم تزعمون
ان السماء خراب ليس فيها احد **شرح** يتجسد اي صار جسدا او تروح
اي صار روحا قوله ظاهرا حال من فاعل يتجسد كما ان باطنا حال من

فاعل

فاعل يتروح اي يتجسد حالة ارادة الظهور ويتروح حال ارادة
الخفاء والبطون وفيه ايماء الى انه معتقد هذا الزنديق ان لا
مجرد في الوجود اذ لو كان معتقدا لذلك لحكم انه كذلك وايضا
للالة قول الامام عم بعد ذلك من ذكر مذهبه انه يعتقد خراب
السماء وفي قول الامام عم ان يكن الامر كذا اضمار له بالعيب حيث
تكلم الزنديق مع ابن المقفع في مذمة اهل الطواف وعطبتم اي
هلكتم يدينون اي يعتقدون ويجعلونه دينا قوله وانها عمران
اي معمورة بنفوس شريفة وعقول نورية وملائكة لطيفة
مدبرة فهذا الخبر يدل على وجود النفوس السماوية وساكن صوامع
القدس وفي الخبر الاخر اطت السماء وحق لها ان تأط ما فيها موضع
قدم الا وفيها ملك راكع او ساجد ولعل الراكع اشارة الى النفوس
المقدسة والساجد الى العقول القاهرة وقوله وانتم تزعمون ان
السماء خراب لان الدهرية لا يقولون بمدبر غير الطبيعة العمياء
الشاعرة فهي عندهم غير معمورة بالنفوس فهي خراب على زعمهم
متن قال فاغتنمتها منه فقلت له ما منعه ان كان الامر كما يقولون
ان يظهر لخلقه ويدعوهم الى عبادته حتى لا يختلف منهم اثنان
ولم احتجب عنهم وارسل اليهم الرسل ولو باشرهم بنفسه كان اقرب
الى الايمان به فقال لي ويلك وكيف احتجب عنك من اراك قدرته
في نفسك **شرح** كلمة ما فيما منعه بمعنى اي شيء وان في ان كان
الامر للشرط والجزاء محذوف على الاصح وفي ان يظهر مصدرية مفعول
ثان لما منعه ومنشأ السؤال ان هذا الزنديق حسب ان الانبياء
انما جاءوا من عند الله لان الله احتجب عنهم بسبع سموات ولم يقدر

على ان يظهر لخلقه فلذلك ارسل الرسل واخبر بلسانهم فسال عن وجه
الاحتجاب بتحير الامام وابدى ذلك مذكر رجحان الظهور لو قيل في جوابه
انه قادر على ذلك لكن احتجب لكمال المجد وكما ان السلطان العظيم
لا يصل اكثر الناس اليه الا نفر قليل من الخواص وذلك لان على
اعتقاد اهل الاسلام ارحم الراحمين ومن المبين انه لو ظهر لخلقه
لكان ذلك ادخل في الايمان وعدم اختلاف ارباب الاهواء والاديان
واصلح لحال العباد واقرب لهم الى السداد واجاب الامام بانه لم
يحتجب اصلا بل هو ظاهر في عين ما بطن وباطن في عين ما ظهر و
انما ذلك الاحتجاب لك ولبصيرتك واما الله سبحانه فلا يحجبه شيء
ولا يحتجب هو بشيء فارسال الرسل ليس للاحتجاب الذي له تعالى
بل للاحتجاب الذي لك ولامثالك فلا يسعكم ان تاخذوا منه
صلاحكم وما يقربكم اليه بل ذلك لطائفة من خواص عبيده استاثرهم
الله لحمل اعباء الرسالة وارشاد العباد الى طريق الهداية وهو لم
ثم كيف احتجب عنك من اراك قدرته في نفسك بيان لظهوره
سبحانه بكمالاته وتجليه في مظاهر اياته وارآة القدرة والحال
ان المعدوم مرئي اما لان الاثر دال على المؤثر واما لاتحاد الظاهر
والمظهر من وجه يعرفه اهل المعرفة لست اقول باتحاد الشيئين
حاشاي من ذلك فانه مستحيل بل اقول انه ليس غير الظاهر شيء
وانما المظهر اعتبار لترتب الاحكام ولئلا يختلط النظام ان هي
الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان
فتبصر متن نشوك ولم تكن وكبرك بعد صغرك وقوتك بعد
ضعفك وضعفك بعد قوتك وسقمك بعد صحتك وصحتك

بعد سقمك

بعد سقمك ورضاك بعد غضبك وغضبك بعد رضاك
وحزنك بعد فرحك وفرحك بعد حزنك وحبك بعد بغضك
وبغضك بعد حبك وعزمك بعد ابائك واباءك بعد
عزمك وشهوتك بعد كراهتك وكراهتك بعد شهوتك
ورغبتك بعد رهبتك ورهبتك بعد رغبتك ورجاءك
بعد ياسك وياسك بعد رجاءك وخاطرك بما لم يكن في
وهمك وعزوب ما انت معتقده عن ذهنك وما زال يعد علي
قدرته التي هي في نفسي التي لا ادفعها حتى ظننت انه سيظهر
فيما بيني وبينه شرح الواو في ولم تكن للحال والانشاء بتقديم
التحتية ثم النون الناخر وكذا الانشاء بدون الياء كما في
نسخ الكافي لكن في بعض النسخ الاباء بالموحدة وهو عن
بعيد والخاطر هو الذي خطر بالبال حضر عنده والواو في
ولم يكن للحال وكان تامة قوله ونشوك ومعطوفاته
الى اخر الخبر اما منصوبات على ان يكون بيانا لقوله قدرته
او مرفوعات على الخبرية اي قدرته هي كذا وكذا اما النشو بعد
ما لم يكن فيقول على طريق الرمز الاجمالي كما قال بعض العرفاء
لما طلع الله من مشرق القدم وتجلى بعلمه للعدم فلم ير شيئا غير
نفسه فتجلى بجماله وتقاضى صفاته بصفاته كون احبائه
حتى يتمتعوا بوصاله ويفرحوا بلقائه فاراد خلق ارواح
انبيائه واوليائه كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
فوقع من بحر الكاف والنون عزم قضيته في ميدان القدرة
واستوقدت نار المحبة فتلهبت والقت زند الحدوثية

فصار صافيا يضيء بنفسه فامر جبرئيل بنوره كما قال اجل
جلاله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور
فجعل قرار ذلك الضياء في انوار الازلية من صفاء الربانية
فرتب بربوبيته ومهد بعبوديته فرمى بين فضاء عظمته
فقطر عليه من بحر كبريائه قطرة معاجين من افانين كرامته
ثم خمر بعد ذلك وقت صباح سنائه ثم خلعه بخلعة وانشاه
بجسمه كما قال صلعم خلق الله ادم على صورته ثم نفخ فيه من
روحه فقام باذنه وتم بتنزيهه فقال ثم انشاناه خلقا
اخر فتبارك الله احسن الخالقين فظهره في عين القدس و
البسه حلل الانس وزينه بحلية الولاء وكحله بكحلة
الصفا وتوجه بتاج النهاية واركبه على نجيب الهداية انتهى
ثم ظهور القدرة في الكون بعدما لم يكن يتوقف على ابطال
القول بالدهر والقول بالكمون والبروز والقول بالاولوية
الذاتية اما القول الاول فيجي ابطاله في ذيل الاخبار
الواردة في هذا المعنى انشاء الله واما القول الثاني فقد
فرغوا عن ابطاله في الكتب المبسوطة واما القول الثالث
فقد اشرنا الى ابطاله في المباحث السابقة والذي نقوله
هنا من باب الاعتقاد لا من طريق البحث ان الذي وجوده من
ذاته من غير مدخلية شيء مما سواه هو الذي قلنا انه واجب
الوجود بذاته اذ لا معنى لوجوب الوجود الا هذا لان
الاولى الوجود والواجب الوجود ان اشتركا في ان مقتضى
ذاتيهما لا ينفك ابدا منهما كما قلنا وان اختلفت جهتيهما بجواز

طريان

طريان العدم على الاولى دون الاخرى فيلزم ترجح احد
المتساويين على الاخر او ترجح المرجوح من دون مرجح وهو
بديهي الامتناع واما ظهور القدرة في الكبر بعد الصغر فلان
طبيعة الشيء اما ان يقتضي الصغر فيمتنع ان يكبر او يقتضي
الكبر فيستحيل ان يوجد صغيرا او يقتضي كليهما ولا يصح ذلك
من الطبيعة الواحدة او لا يقتضي شيئا منهما فيحتاج الى امر
خارج يصغره تارة ويكبره اخرى لمصلحة يقتضيها حكمته
وليس ذلك بطبعه مثل طبيعة ذلك الشيء لاستحالة الاولوية
هناك فيجب ان يكون صانعا قادرا على كل شيء ثم ان الكبر بعد
الصغر كما يكون في الاجسام النامية كذلك يوجد في النفوس
بحسب استكمالاتها في العلوم وكبرها بحيث يسع الرب الجليل الذي
لا يسعه ارض ولا سماء واما ظهور القدرة من القوة بعد
الضعف وعكسه فهو اشارة الى قوله تعالى الله الذي خلقكم
من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا
وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير والضعف عبارة
عن حالة الطفولة والقوة عن الشباب والضعف بعدها
هي الشيبة ومن في قوله من ضعف للابتداء اي مبتديا من
تلك الحالة والفرق بينه وبين الصغر ان الضعف باعتبار
الحالة والصغر باعتبار الجثة فلعل الصغر لبيان مقولة الكم
والضعف في مقابله لمقولة الكيف ومن البين ان هذه التصورات
والتقلبات المختلفة على النسبة المحفوظة والوجوه المحكمة
المتقنة انما هي من تدبيرات العليم القدير ثم ان ذلك بحكم

المضاهات جار في النفس الناطقه فالضعف كان اشارة الى
العقل الهيولاني مواخذا لقوله تعالى اخرجكم من بطون
امهاتكم لا يعلمون شيئا والقوة الى المراتب الثلث من العقل
بالملكة والمستفاد وبالفعل لكون القوة قابلة للشدة والضعف
فله مراتب كثيرة بحيثها الثلث المذكورة والضعف والشيب اشارة
الى ما فوق هذه الحالات وهو محو الموهوم عند ملاحظة
المعلوم ولذا جعل هذه الحالة كانت شبيهة بالهيولانية
فلذلك عبر عنها بالضعف ايضا فتبصر واما ظهور القدرة
من السقم بعد الصحة ومن عكسه فاعلم ان الصحة هي الحالة
الطبيعية والسقم خلافهما ووجه تقديم الصحة على السقم
كونها الاصل وهو العارض فالصحة ههنا على ما عرفها
الشيخ في الشفاء هيئة يكون بها بدن الانسان في مزاجه و
تركيبه بحيث يصدر عنه الافعال كلها صحيحة سليمة و
السقم هيئة مضادة للصحة ثم ان الصحة والسقم كما يكون
للبدن كذلك يكون للنفوس فالاصل فيها الصحة وهي فطرة
الله التي فطر الناس عليها من التوحيد وخلع الانداد وارسال
الرسل وتعيين الاوصياء كما اقروا بها في الميثاق وقد يسقم بعد
هذه الصحة الفطرية بعروض الشكوك والشبهة المكتسبة
من تربية الاباء الصورية والمعنوية ولكن ابواه يهودانه
وينصرانه ويمجسانه واذا تداركته العناية الازلية
قادته فايدة التوفيق الى دار شفاء الارواح من صحبة الانبياء
والاوصياء والتابعين من العلماء والهداة الاتقياء فتخلص

مرض

من ذلك المرض المهلك ويهتدي الى خير المسالك بالقاء
انوار العلوم الالهية الحاصلة من الوحي الرباني او النور
البرهاني كما قال عز شانه حكاية عن الخليل واذا مرضت فهو
يشفين ثم ان الامام عم لما فرغ من ظهور القدرة في الحالات
البدنية شرع في بيان ظهورها في الكيفيات النفسانية فالرضا
كيفية يتبعها حركة الروح الى الخارج لايصال الخير او اظهار
السرور والغضب كيفية يتبعها حركة الروح الى الخارج طلبا
للانتقام والفرح كيفية يتبعها حركة الروح الى الخارج
قليلا قليلا طلبا للوصول الى الملتذ والحزن كيفية يتبعها
حركة الروح الى الداخل قليلا قليلا هربا الى المؤذي والحب
ميلان الى الملايم والبغض بخلافه والعزم توطين النفس
على ايقاع احد الطرفين بعدما انقضى التردد والاباء خلافه
والشهوة توقان النفس الى الامور المستلذة ويقابلها النفرة وفي
هذا الخبر ورد بدلها الكراهة وهي تقابل الارادة لا الشهوة
لكن لما كان بين كل من الشهوة والارادة وكذا النفرة والكراهة عموم
من وجه يصح ان يعبر عن كل واحد من الاثنين بالاخر والرغبة كانها
شدة الشهوة والرهبة شدة النفرة والرجاء توقع امر فيه حصول
نفع ويتبعها حركة الروح الى الخارج شوقا الى النافع ويقابله اليأس
وتلك الحالات كما يكون للنفس بالنسبة الى الامور السافلة كذلك
لها بالنظر الى المبادي العالية فالرضا هو ان ترضى بالمحبوب والمكروه
وحقيقة الرضا ما دل عليه قوله تعالى كيلا تأسوا على ما فاتكم ولا
تفرحوا بما اتاكم والغضب ان تغضب لله بحيث لا يشوبه غرض اخر

وان كان بحسب الظاهر كما هو شان مولانا امير المؤمنين عم حيث لم
يغسل الوحل الذي تفل في وجهه المبارك لئلا يشتبه في الظاهر بتعرض
نفساني فلانه صلوات الله عليه بمعزل عن ذلك والفرح ان
يكون العارف فرحان بالحق فيلتذ بكل شيء ورد عليه من البلايا
والمحن والحزن هو الذي يبدو من باطن لا ان يكون لفقدان
شيء او عدم ميل الى ان يشتهيه واصل الحب والبغض ان يكونا
في الله ولله وذلك بان لا يحب الا الله والعزم ان لا يختار الا
ما يختاره الله ويرضاه والاباء ان يتأخر عن كل ما يبعد عن
الله وكذا باقي الصفات والحالات وعجب ظهور القدرة في
الكل هو التقلب في الاطوار واختلاف الاثار الدالة على ان
المدبر قادر مختار وعن مولانا علي عم عرفت الله بفسخ العزائم
وهذا يحتوي على اكثر الحالات التي ذكرنا ان اخذ العزم على المعنى
الاعم فافهم الحديث الخامس باسناده عن محمد بن ابي عمير عمن
ذكره عن ابي عبد الله عم قال قال ابليس لعيسى بن مريم عم ايقدر
ربك على ان يدخل الارض في بيضة لا يصغر الارض ولا يكبر
البيضة فقال عيسى عم ويلك ان الله لا يوصف بعجز ومن اقدر
ممن يلطف الارض ويعظم شرح ينبغي ان يقرأ قوله يصغر و
يكبر على الغائب من التفعيل كما ان قوله يلطف ويعظم منه
ولما كان ابليس لعنه الله شانه الالقاء في الحيرة وابداء الشبهة
حسن ان يحمل السؤال على التشكيك وارادة التبكيت فصورة
الجواب ههنا ان القدرة يطلق على معنيين كما دريت سابقا
احدهما كون الفاعل ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والثاني

كونه

كونه بحيث يصح له الصدور واللاصدور فان اراد السائل بقوله
ايقدر ربك بالمعنى الاول قلنا هو قادر على ذلك وصدق الشرطية
لا ينافي استحالة المقدم في نفسه وان اراد المعنى الثاني قلنا
انه غير عاجز عن ذلك ولا يوصف بالعجز فيما شاء ولم يتمكن
من الفعل اذ لعل عدم صدوره عنه لنقص فيه وعدم قبول
للوجود لا امتناع في ذاته وذلك لان من الماهيات ما يقتضي
الوجود لذاته ويستحقه بمحض افتقاره وفقره الذاتي ومنها
ما يقتضيه ويوجبه المادة التي هو فيها والبارئ الجواد يعطي
كلا منهما على ما يطلبه ويستحقه والممتنع لا ذات له حتى يمكن
الطلب الذاتي ولا مادة له حين يتحقق الطلب الاستعدادي
وهذا الجواب ايضا يصلح عن السؤال على وجه الامتحان كما في
خبر الزنديق وسؤاله عن ذلك ابا عبد الله ع لكن الامام سلك
مسلك الوقوع لما قلنا ولبعض اهل المعرفة طريقة غريبة في
دخول الكبير على الصغير من غير تصغير للاول وتكبير للثاني ونحن
نذكرها مع تلخيص ما قال اعلم ان الله تعالى لا يكون متجليا على شخص
مرتين ولا يجعله مشتركا بين شخصين للتوسع الالهي وانما الامثال
والاشباه توهم الرائي والسامع التشابه الذي يحصر فضله الا
على اهل العرفان ومن جملة الاتساع الالهي ان الله اعطى كل شيء
خلقه وميز كل شيء في العالم بامر هو الذي ميزه عن غيره وهو
احدية كل شيء فما اجتمع اثنان في مزاج واحد قال ابو العتاهية
وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وليست سوى احدية
كل شيء فما اجتمع قط اثنان فيما يقع به الامتياز ولو وقع

الاشتراك فيما به الامتياز لزم عدم الامتياز وقد امتاز عقلا و
كشفا ومن هذا الباب يعرف ايراد الكبير على الصغير والواسع
على الضيق من غير ان يضيق الواسع ويوسع الضيق اى لا
يغير شيئا عن حالة لا على الوجه الذى يذهب اليه اهل الزيغ
من الحكماء فانهم يذهبون الى اجتماعهما فى الحد والحقيقة لا
فى الخبر منه فان كبر الشئ وصغره لا يقدح فى الحقيقة الجامعة
لهما انتهى وهذا طور وراء طور الافهام ولارباب المعرفة
منزل ومقام اذا وصل اليه السالك يرى اكثر المستحيلات التى
بزعمها من الجوائز واما قوله عم ومن اقدر ممن يلطف الارض
ويعظم البيضة فالمعنى انك قد فاتك فى طى سؤالك انه تعالى هل
هو قادر على ذلك من دون تصغير هذه وتكبير تلك فقد اعترفت
بالقدرة على ذلك مع التصغير والتكبير واى قدرة اشد من ذلك
فهو يكفى فى كمال اقتداره وتملكه للاشياء ويحتمل ان يكون
بيانا للواقع من مظاهر القدرة التى هى غير متناهية بالشدة
والعدة وذلك بانه سبحانه يلطف الارض حتى يصير بيضة و
يعظم تلك البيضة حتى يصير حيوانا عظيما او بانه جل جلاله
يلطف الارض الى ان يصير انسانا نشر بها يسع السموات والارض بل
يكون فى زاوية من قلبه ولم يحس بها ويعظم البيضة وهى
الياقوتة التى خلقها فى بعض مراتب البدايا وخلق منها السموات
والارض كما فى بعض الاخبار سيما المنقولة من التورية الحديث
السادس باسناده عن الفضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله
يقول ان الله عز وجل لا يوصف قال وقال زرارة قال ابو جعفر ٣٥٩

ان الله

ان الله عز وجل لا يوصف وكيف يوصف وقد قال فى كتابه وما
قدروا الله حق قدره فلا يوصف بقدرة الا كان اعظم من ذلك
شرح قد تظافر وورد هذا المعنى فى الاخبار الكثيرة بحيث صار
متواترا بالمعنى او من ضروريات مذهب اهل البيت عم فمن الاصحاب
من ارباب العقول زعموا ان ذلك كناية عن نفى الصفات الزائدة
واثبات العينية باى معنى كانت خلافا للاشاعرة واكثر المعتزلة
وبعضهم زعم ان الوصف المنفى هو التوصيف بصفة المخلوقين و
شرذمة الى ان المراد بذلك الصورة كما هو مذهب الجواليقى
اقول قد سبق فى المجلد الاول من هذا الشرح ما يكفيك فى تحقيق الحق
ان اردت ذاك ولكن ههنا قليلا ما اقرع عصاك فاستمع بعد ما
سمعت من البراهين العقلية والدلايل النقلية ان هذا الخبر يدل على
بطلان هذه الاراء بوجهين الاول ما نقل الامام من قوله سبحانه
وما قدروا الله حق قدره واتفقت الاخبار مع اقوال ارباب التفسير
وان كان لا يحتاج الى الاستشهاد الثانى مع وجود الاول بل ذكره
معه من سوء الادب على ان قدر بالتخفيف بمعنى وصف اى ما وصفوا
الله حق وصفه ومن البين ان القول بالعينية حد وعلى ما يزعمون
هؤلاء ان حق وصفه تعالى ان يكون كذلك وهذه الاية صريحة
فى انه لا يوصف حق وصفه والاخبار المتظافرة تدل ايضا على نفى
الحد عنه وعن اوصافه تعالى والثانى قول الامام عم فى الخبر الثانى
اى ما روى عن ابى جعفر عم من انه لا يوصف بقدرة الا كان اعظم
من ذلك لان القدرة من جملة الصفات فلا يمكن ان يحد بحد فلو
قيل بالعينية لكان تحديدا فلا يصح على هذا التقدير ان يقال

هو اعظم من ذلك وقد حكم الامام بذلك فالقول بالعينية ليس من
مذهب الائمة ع بل اشرف منه **الحديث السابع** باسناده عن الحسين
بن ابي حمزه قال سمعت اباعبدالله ع يقول قال ابي ع ان محمد بن
الحنفية كان رجلا رابط الجاش واشار بيده وكان يطوف بالبيت
فاستقبله الحجاج فقال قد هممت ان اضرب بالذي فيه عيناك
قال له محمد كلا ان الله تبارك اسمه في خلقه كل يوم ثلثمائة
لحظة او لمحة فلعل احدهن يكفيك عني **شرح** الجاش رواع
القلب اذا اضطرب عند الفزع يقال فلان رابط الجاش اي
يربط نفسه عن الفرار لشجاعته والاشارة باليد لبيان ما هي الى القلب
والذي فيه العينان هو الراس والمراد ضرب العنق والترديد في
اللحظة واللمحة انما هو الراوي والكف بالتضعيف المنع واما
سر الثلثمائة فيحضرني في ذلك وجوه الاول انه ورد في الخبر ان
لله ثلثمائة خلق بالضم وعلى ذلك الصادر لرجال الذي على قلب
ادم ثلثمائة لاغاثة الملهوفين وادراك المضطرين فهو تعالى كما
ينظر الى العباد بتوسطهم نظر الرحمة كل ينظر كل يوم بهذا العدد
الى العباد من وجوه تربيتهم وتكميلهم وحفظهم وايصالهم الى الكمالات بهم
الثاني ان ذلك باعتبار لفظ الاسم البصير فانه ثلثمائة واثنان و
الكسور لا يعبأ بها في تحقيق الحقائق ودلالة الالفاظ على المعاني
ليست بالجزاف بل الوضع فيها وضع معقول روعي فيه ترتيب
الحقائق ولكل اسم تاثير خاص في جزئيات العالم فباعتبار ذلك
الاسم له كل يوم ثلثمائة لحظة الثالث ان اليوم عبارة عن دورة
واحدة من ادوار الفلك المحيط بالسموات والارض وهو اما من

الطلوع

الطلوع الى الطلوع او من الغروب الى مثله او من الاستواء الى نظيره
فاليوم طوله ثلثمائة وستون درجة لانه يظهر فيه الفلك
كله وفي هذا اليوم ياخذ الاجسام مصالحها من المبادي الفياضة
من الغذاء والنمو والصحة والحيوة وما اشبه ذلك كما ياخذ
العقول معارفها والارواح نصايبها والبصاير مشاهدها وقد
شاع في الاخبار التعبير عن تلك الدرجات بالثلثمائة وان لم ينحصر في
منها فلعله باعتبار كل درجة له تعالى نظر الى الخلق بالتمييز و
التغذية والحفظ والامساك والقيومية والعلم عند الله وعلى هذا
فينبغي ايراد هذا الخبر في باب السمع والبصر لكن لما كان ذلك من لوازم
القدرة الكاملة التي لا يتحرك متحرك الا بها ولا يقدر القادرون على
دفعها اورده المصنف في هذا الباب فتدبر الرابع ذكر بعض اهل المعرفة
في ذكر القلوب المتعشقة بالانفاس ما يمكن ان يصير وجها لمن يجزم
بصدوره حاصله لما كانت حرارة الارواح الحيوانية تتعشق بالانفاس
الرحمانية للمناسبة قال رسول الله ص ان نفس الرحمن ياتيني من قبل
اليمن الاول ان الروح الحيواني نفس وان اصل هذه الانفاس عند
القلوب المتعشقة بها هو النفس الرحماني الذي من قبل اليمن لمن
اخرج عن وطنه وحيل بينه وبين مسكنه وسكنه ففيها تفريج
الكرب ودفع النوب وقال ص ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا
لها وينتهي منازل الانفاس في العدد الى ثلثمائة وهي عدد الرحمن
بحذف الالف واللام كما اقول لان نقصان الواحد لا يضر كما ان
زيادة الكسور يسقط في طريق اهل الذوق وعلى ما قاله هذا
العارف ثلثمائة وثلثين وذلك بان عدا الالف واللام في بعض

الالف في الحساب ثم افاد ان هذا العدد يجب ان يكون في طرف
المقابل فما خرج من ضربهما فهو عدد الانفاس التي يكون من
الحق من اسمه الرحمن في العالم الانساني كل نفس منها علم الهي
يتحصل من تجلي الهي خاص بهذه المنازل لا يكون لغيرها فمن شم
من هذه الانفاس رايحة عرف مقدارها ثم قال وقد اجتمع مع
بعض ارباب هذه المنازل بالبيت المقدس وبمكة المشرفة فسالته
يوما عن شيء فقال لي هل شممت شيئا فعلمت انه من اهل ذلك المقام
اقول ففي خبر ابن الحنيفة رض اما انه بنى الامر على عدد الرحمن
بدون الالف واللام كما قلناه واما انه سقط كسر الثلثين من
الحساب كما هو الشايع الخامس ما ذكره هذا العارف ايضا في بعض
مقاصده ان للعقل ثلثمائة وستين وجها يقابل كل وجه من جناب
الحق العزيز ثلثمائة وستين وجها يمده كل وجه بعلم وافادة
لا يعطيه الوجه الاخر فاذا ضربت وجوه العقل في وجوه من ذلك
هي العلوم التي للعقل المسطرة في اللوح المحفوظ الذي هو النفس
وهذا الذي ذكرنا كشفا الهيا لا يحيله عقل فيسلم تسليما من قايله
انتهى فعلى هذا فما في هذا الخبر من الاكتفاء بذكر الثلثمائة اما لما
قلنا مرارا من عدم كون الكسور محسوبة ويحتمل ان يكون قد سقط
من قلم المصنف او الراوي او الناسخ والله اعلم السادس قد سنح بالبال
ايضا امر اخر هو اقرب الى التحقيق وهو ان الفيوضات العلمية و
الاحوالية كما ينسب الى الاسم الرحمن ككل الحفظ والكلاءة ينسب
الى الاسم البصير كما يومي بذلك قوله تع قل من يكلؤكم بالليل و
النهار من الرحمن وقوله انه بكل شيء بصير وقوله جل مجده وما

بمسكهن

يمسكهن الا الرحمن انه بكل شيء بصير الى غير ذلك من الايات وعدد
البصير ثلثمائة واثنان والكسر سيما القليل مطروح كما وقع في كثير
من الاخبار ولا يخفى على المتتبع للاثار من ذلك انه قد ورد في ايام
السنة انه ثلثمائة وستون بدون ذكر الستة فاذا كان ركن
مقتضى البصيرية هو الحفظ والكلاءة فصح ان لله تع في كل
يوم ثلثمائة لحظة الى العباد بحفظهم من الافات والشرور الحديث
الثامن باسناده عن المفضل بن عمر الجعفي عن ابي عبد الله ع قال ان
الله تبارك وتعالى لا يقدر قدرته ولا يقدر العباد على صفته ولا
يبلغون كنه عظمته ولا مبلغ عظمته وليس شيء غيره وهو نور ليس
فيه ظلمة وصدق ليس فيه كذب وعدل ليس فيه جور وحق ليس فيه
باطل كذلك لم يزل ولا يزال ابد الابدين وكذلك كان اذ لم يكن
ارض ولا سماء ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر ولا نجوم ولا
سحاب ولا مطر ولا رياح ثم ان الله تبارك وتعالى احب ان يخلق
خلقا يعظمون عظمته ويكبرون كبريائه ويجلون جلاله
فقال كونا ظلين فكانا كما قال الله تبارك وتعالى شرح
في تحقيق هذا الخبر مباحث الاول ما يتعلق بقوله ع لا يقدر
الى قوله ولا مبلغ عظمته كلمة لا يقدر الاولى بالتخفيف على
المجهول اي لا يوصف قدرته ولا يمكن ان يحد بان ينتهي الى
حد ولا غاية ولا يحد بتعريف حدي ولا رسمي وقد سبق بيانه
ولا يقدر الثانية ايضا بالتخفيف على المعلوم من القدرة اي لا
قدرة للعباد على صفته والصفة اما بمعنى الوصف المصدري فمعناه
ظاهر واما الحاصل بالمصدر فينبغي تقدير مضاف اي لا يقدرون

على العلم بكنه صفاته فعلى الاول الوصف هو ما وصف به نفسه
فليس على العباد الا ان يصفوه بما وصف به نفسه اما على
الخصوص كالسميع والبصير بالنسبة الى الذائق واللامس او على ٣٦٥
العموم كرازق النملة في ضمن الرازق المطلق فمع ذلك فانا نجهل
نسبة بعض هذه الصفات وهي الصفات الذاتية بخلاف الفعلية
فانها باعتبار الرابع فالقسم الاول هو صفات أو الاوصاف
احاطة فالقول بالعينية والزيادة على خطر عظيم واما على الثاني
فيرجع ايضا الى الاول لكنه معللا فيه بان الاحاطة بكنه هذه
الصفات مستحيلة فليس للعباد الا الاقرار بها وقوله ولا يبلغون
ما كنه عظمته من قبيل ذكر الخاص بعد العام للتاكيد وقوله
لا مبلغ عظمته عطف على كنه عظمته ولا يبلغون ما بلغت عظمته
من الآيات الدالة على عظمته والى اى حد يمكن ان يكون عظمته
لان كل احد يتصور ان يكون مبالغا لها فهو اعظم منه البحث
الثاني ما يتعلق بقوله ليس شئ غيره والى قوله ولا رياح
لما هدانا الامام الى العجز عن اثبات الصفات من حيث تعلقهما عن
الوقوف على كيفها وحقايقها ارشدنا ثانيا الى امر ذلك وكيفية
الاعتقاد به فقال ليس شئ غيره اى ليس في المرتبة الاحدية
اسم ولا رسم فلا نعت ولا وصف اذ الكل في تلك المرتبة مستهلكة
باطلة الذات ثم لما استشعر انه اذا كان الامر في تلك المرتبة كذلك
فبعدها كما في المرتبة الالوهية وما يتاخر عنها لو تثبت الصفات
وتحققت الاحكام لزم تجدد حال وحدوث كمال ابطله بانه تعالى
كان لم يزل في ازل الآزال كما لا يزال كان ابد الاباد اى هلاك

الاشياء

الاشياء وبطلان الذوات وانتفاء الصفات ثابتة ازلا
ابدا بالنظر الى احدية الذات وكبريائها ولم يتغير الذات ولم
يستكمل بالصفات في المرتبة الالوهية بل هي مع ثبوتها في المرتبة
الالوهية مستهلكة باطلة بالنظر الى المرتبة الاحدية فلم
يتجدد حال بعد حال وليس يلزم ههنا استكمال قال بعض اهل
المعرفة اعلم ان الكلام في توحيد الله من كونه الها فرع عن اثبات
وجوده وهذا باب التوحيد ولا حاجة لنا في اثبات الوجود
فانه ثابت عند الذي نازعنا في توحيده واما اثبات وجوده
فمدرك بضرورة العقل لوجود ترجيح الممكن باحد الحكمين واما
احدية الذات فلا يعرف لها ماهية حتى يحكم عليها لانها لا
يشبهه شيئا من العالم ولا يشبهها شئ فلا يتعرض العاقل
الى الكلام في ذاته الا بخبر من عنده ومع اتيان اخباره فانا نجهل
نسبة ذلك الحكم اليه لجهلنا به بل نؤمن على ما قاله وعلى ما
نعلمه فان الدليل لا يقوم الا على نفي التشبيه شرعا وعقلا و
قال في موضع اخر ما ملخصه ان الجمع ما ان يجمع ما له عليه مما لك
عليه ويرجع الكل اليه واليه يرجع الامر كله الا الى الله تصير
الامور ما في الكون الا اسماؤه ونعوته غير ان الخلق ادعوا
بعض تلك الاسماء والنعوت لانفسهم ومشى الحق معاهم
فخاطبهم بحسب ما ادعوا واما طريق اهل المعرفة فما ادعوا في
شئ من ذلك بل جمعوا الكل عليه حتى انهم نبهوا في الاسماء
والنعوت انها حكم اثار استعدادات الاعيان وهذا سر خفي
لا يعرفه الا من عرف ان الله هو الحق وان الاعيان على حالها

ما تغير عليها وصف في عينها قال نعم ليس كمثله شيء وهذه الاية
على وجوه كثيرة اعلاها انه ليس ههنا شيء كما انه ليس مثله شيء
فان قلت فما هذه الكثرة المشهودة قلنا هي نسب احكام استعدادات
الممكنات بالنظر الى الوجود الحق والنسب ليست اعيانا ولا اشيا
وانما هي امور عدمية واذا لم يكن في الوجود شيء سواه فليس مثله
شيء لانه ليس ثم شيء وقال في بعض رسائله اعلم ان الحق من حيث الاطلاق
الذاتي لا يصح ان يحكم عليه بحكم او يعرف بوصف او يضاف اليه
نسبة ما لان معنى قوله كان الله ولم يكن معه شيء كل ذلك يقتضي بالتعين
والتقييد ولا ريب ان تعين كل متعين يقتضي بسبق اللاتعين وقال
في معنى قوله كان الله ولم يكن معه شيء لا تصح الشيئية ولا
يطلق عليه وكان هو ولا شيء معه فانه وصف ذاتي له سلب الشيئية
عنه وسلب معية الشيئية لكنه مع الاشياء وليست الاشياء
معه لان المعية تابعة للعلم وهو يعلمنا فهو معنا ونحن لا نعلمه
فلسنا معه ثم قال ولان المعية نعت تمجيد ولا يمجد لمن هو عديم
وجوب الوجود لذاته فان الشيء لا يكون مع الشيء الا بحكم الوعيد
او الوعد بالخير وهذا لا يتصور من الدون للاعلى فالعالم لا يكون
مع الله ابدا سواء اتصف بالوجود او العدم والواجب الوجود
لذاته يصح له نعت المعية مع العالم عدما ووجودا انتهت كلمات
هذا العارف ثم ان الامام عم ذكر نعوت الذات والفرق بينها
وبين الصفات كما سياتي في خبر عبد الملك ان الصفات لرتبة
والاسماء جارية على المخلوقين والنعوت للذات لا يليق
الا بها فنبها كونه نور الاظلام فيه فالنور هو الظاهر بنفسه

المظهر لغيره وذلك لان الاشياء وان كانت ظاهرة لكن ليس
ظهورها بانفسها بل بتجليه عليها ومع ذلك فلا يخلو من ظلمة امكان
وظلمة نقص وظلمة فقر وهذه ظلمات ثلث بعضها فوق بعض و
هو سبحانه ظاهر بذاته من دون شوب ظلمة اصلا وجه اخر
ان المقرر الثابت بالبرهان بل بالعيان عند اهل المعرفة ان
الله سبحانه ظاهر ما غاب قط والعالم غيب ما ظهر قط ولزوم
الاعيان على سبيلها البسيط ازلا وابدا واكثر الناس على
عكس ذلك من الاعتقاد فانهم زعموا ان الله غيب ما ظهر
قط والعالم ظاهر ما غاب بصلة ومنها انه صدق لا كذب فيها
فيه اعلم ان الصدق في القول على ما قال امام الكل امير المؤمنين
ع هو مطابقة النطق للوضع الالهي ثم كما يكون الصدق
في الاقوال يكون ايضا في الذوات والاحوال فالصدق في
الذوات ان ينطبق على مرتبة وجودها والصدق في الاحوال
ان يثبت لموضوعاتها على الجملة الصدق في الكلي ان يطابق مراتب
جزئياتها ويشتمل عليها بان يكون عين كل واحد منها بمعنى
ان ذلك الجزئي هو الكلي موجودا في الاعيان لان ههنا كلي
وتعين ينضم اليه وكذا الصدق في كل مرتبة من مراتب العوالي
ان ينطبق على جميع ما في حيطتها ويحتوي عليه وفي السوافل
ان يصح الظلية والضمنية لما فوقها وعلى هذا فالصدق
في المرتبة الاحدية ان يحاذي ما هو الواقع الظاهر في الوجود
من شئونه بمعنى انه لا يخرج عنه اثر ولا اسم الا وليس
شان الا وفيه شانه وقد يكون صدق قد يعم بحسب الرتبة

الالوهية والربوبية ومن اصدق من الله حديثا ومن هذا يتبين
كلامه صدق وقوله صدق ورسوله مبعوث بالصدق فعدم
الكذب في المرتبة الاحدية هو عدم خلو شيء منه وعدم عزوب
مثقال ذرة من سلطانه وهذا معنى غريب شريف للصدق لم نجده
من العرفاء من ظفر به ولله الحمد ومنها انه عدل لا جور فيه العدل
فينا من سلك طريق السواء في افعاله وتخلق باخلاق الله بل
تحقق بها في صفاته واستقام الى حد الاستواء في ذاته واما في
نعوت الاحدية وهو الحكم على هلاك ما سواه من اعيان الممكنات
من دون ظلم فانه الظاهر والناشئ عن المظهر وهو الصاحب
في الحضر حظيرة القدس وهو الخليفة في السفر من المشرق الاحدية
الى المغرب دار الغربة ومنه اليها ابتداء امر الدنيا والاخرة و
اما العدل في صفات الالوهية فان يعطي كل مستحق ما يستحقه
ويهب كل موجد لامر ما يقتضيه لا ما هو يقتضيه فالجور فيه اذ
الجور هو العدول عن الوسط الى احد الطرفين وهذا انما يتحقق
بان ينقص عن مقتضى الشيء او يزيد عليه ومنه اظهر العدل
في الافعال ايضا ومنها انه حق ليس فيه بطل الحق المطلق هو الذي
يحق له بنفسه ان يكون له ازلا وابدا من كل وجه ومن اي وجه
وليس فيه جهة بطلان اصلا ولا يحق لغيره ذلك اذ لو كان غيره
ايضا كذلك لكان خارجا عنه فيكون ذلك الوجود الغيري باطلا
فانيا منه غير ثابت له فلا يكون حقا مطلقا وايضا التميز هو عين الغير
ثبتي اي امر كان من ذات وعارضها فيثبت فيه جهة لا يكون من تلك الجهة
ثابتا بل مسلوبا عنه بعض من الوجود وذلك هو وجه البطلان والحق المطلق

ليس

ليس كذلك ثم بعد ذكر هذه النعوت حكم الامام ع بانه كان اي من انه
ليس شيء غيره في الوجود ومن انه نور ليس فيه ظلمة وصدق وليس فيه
كذب وعدل ليس فيه جور وحق ليس فيه بطلان من ازل الازال
الى ابد الاباد وهذا طرفي وجود الاشياء ثم قال وكان اذ لم يكن ارض
ولا سماء اشارة الى انه كان قبل وجود الاشياء اي لم يتفاوت تلك
النعوت قبل وجود الاشياء وبعده اذ هي حين وجودها على البسيطة
وعدمها الصرف ثم ذكر اصول الكون ومقدماته في بيان كونه كان
منعوتا بنعوت الكبرياء قبل هذه الاشياء فجعل يذكر ما يلينا الى ان
انتهى الى اصل الاصول فقال اذ لم يكن ارض ولا سماء وارد في ذلك
مذكرها لانهما فقال ولا ليل ولا نهار ثم ذكر اعظم الاشياء نفعا و
اصلحها لتدبير امر المعاش فقال ولا شمس ولا قمر وتقديم الارض على
السماء لكن الارض اقرب الينا وقد عرفت ان الترتيب بهذا الاعتبار
وقدم الليل على النهار لما قيل من ان الليل مذكر والنهار مؤنث لا
بحسب اللفظ بل بحسب الحقيقة لقوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه
النهار وقدم الشمس على القمر لانها الاصل في النور والكلام في ترتيب
الاصول فينبغي ان يراعى ذلك وقوله ولا بحر واشارة الى البحر
المسجور الذي هو مادة السموات والارض والسحاب اشارة الى
الصورة الطبيعية الكائنة منها والمطر الى الصور النوعية و
الرياح الى الطبيعة الكلية الممسكة لنظامها وهي المعبر عنها بالنفس
الرحماني لقوله ص لا تسبوا الريح فانه من نفس الرحمن فجعل ما لم يكن
تلك المذكورات احب الله تعالى ان يخلق خلقا يعظمون عظمته اي
يعتقدون مراتب عظمته ويحمدونه بصفات كمالاته او يظهرون

للناس عظمته او يصيرون مظاهر عظمته بمعنى ان يكونوا مجالي
اسمائه ومرايا انوار جماله ويكبرون كبريائه اي ينطقون به بالتكبير
والتقديس ويعتقدون انه اعظم من ان يوصف بتلك الصفات
او يتكمل بهذه الكمالات او يظهرون للخلق كبريائه او يكونون
مظاهر كبريا ذاته ويجلون جلاله من الاجلال وهو عد الشيء
جليلا اي يثنون بافعاله الجليلة وصنايعه الحكمية او يتكلمون
ويذكرون جلائل فضله وانعامه او يكونون مظاهر جلاله
وكماله فالعظمة للصفات والكبرياء للذات والجلال للافعال
والحاصل ان القصد من الايجاد هو توحيد الذات وتوحيد
الصفات توحيد الافعال بمعنى ان لا ذات الا هو وان الكل
باطل دون وجهه الكريم وكل شيء هالك الا وجهه وانه
المستجمع لصفات الكمال ولا كمال الا كماله ولا بهاء الا بهاؤه
وانه لا يتحرك متحرك الا بمشيته ولا يشاؤن الا ان يشاء الله
ولا حول ولا قوة الا بالله فلما اراد الله سبحانه ذلك قال
كونا ظلين فكانا كما قال الله تبارك وتعالى اعلم انه لما ظهر من
سياق القول ان الكلام في ايجاد مبادي الكون حيث نفي وجود
تلك المبادي لا في ايجاد مبادي الوجود من النور القاهر
والاسم الباهر ولان ظهور القدرة انما هي في مرتبة الارواح
فلا تحير بكون الكلام في الموجودات التي بعد العقول والنفوس
ومن البين ان مبادي الكون ثلثة العدم والهيولي والصورة
وقد اشار الى الاول بقوله عم اذ لم يكن الى اخر ما قال فبقيت
للهيولي والصورة الطبيعية ولا يخفى انهما ظلان للانوار القدسية

وانوار

وانوار للاسماء الالهية فالهيولي ظل للعقل الذي هو اول
خلق الله والصورة ظل النفس الكلية ووجه الظلية انهما
معلولتان لهذين النورين والمعلول ظل العلة ولانهما متعلقتان
بعالم الكون الذي يشبه الظلمة بالنظر الى عالم الانوار الربوبية
والظل يقابل النور ولما كان وجود الهيولي لا يتصور بدون
الصورة اشير الى تلك المعية اللزومية بمعية الصدور وان كان
الحق عندنا تقدم جعل الهيولي على الصورة بحسب المرتبة والشرف
العقلي خلافا لمن قال بالعكس من ذلك وفي البيان ومات المعاصرة
لمعلم الحكمة الدي القرنين ماهذه ترجمته انشأ الخليقة لا من
موجودات واحدثها لا من مقدمات خلو الرؤس الاوايل كيف
شاء وبث الطبايع الكلية من تلك الرؤس على ما شاء والرؤس
اول الخلقة وابتدأ ما انشأ الباري عز وجل والطبايع وكلما كان
من اختلاف خلق الطبايع يتفرع من تلك الرؤس فاول في ثلثة
لا تحد اولها واكرمها الصورة والثاني الهيولي والثالث العدم
لا بزمان ولا بمكان والباري عز وجل يجل من هذه الاشياء لانه
منشاها ومحدثها انتهى في البيان ومات المراسلة يوما فيوما
وكان ذلك حين سار اسكندر للغزاء ولم يذهب ارسطو
في ذلك السفر وقوله اولها واكرمها الصورة انما هو بحسب
انها جهة الفعلية وهي اشرف من القوة ثم اعلم ان كلمة كن
عبارة عن الامر الايجادي لاظهار ما هو المراد وانشاء ما
هو المقصود لرب العباد فالكلمة الوجودية ههنا تامة والمنصوب
بعدها وهو قوله ظلين حال مؤكد للمراد وانما قلنا تامة لان

الهيولى لامادة لها حتى يتحقق فيها الجعل المركب ولا ما بالقياس
اليها حتما ويحتمل ان يكون الاثنان عبارة عن الماء العذب
والاجاج الذين هما اصل طينة الخلق ويمكن ان يكون اشارة
الى مبادى الوجود فيحتمل ان يكون الاثنان هما العقل والجهل
فاحدهما مجعول بالذات والاخر بالعرض ويحتمل ان يكون جملة
الاسماء الجمالية وجملة الاسماء الجلالية واما الذى سنذكره
من قول المصـ ره فلا اعلم له وجها ظاهرا اللهم الا ان يصل
اليه خبر مروى قال رضـ بهذه العبارة قال مصنف هذا الكتاب
معنى قوله هو نور اى منير وهاد ومعنى قوله كونا ظلين
الروح المقدس والملك المقرب والمراد به ان الله كان ولا شيء
معه فاراد ان يخلق انبياءه وحججه وشهداءه فخلق قبلهم
الروح المقدس وهو الذى يؤيد الله به انبياءه وشهداءه
وحججه صـ وهو الذى يحرسهم به من كيد الشيطان ووسواسه
ويسددهم ويوفقهم ويمدهم بالخواطر الصادقة ثم خلق الروح
الامين الذى نزل على انبيائه بالوحى منه عز وجل وقال لهما
كونا ظلين ظليلين لانبيائى ورسلى وحججى وشهدائى فكانا كما
قال الله عز وجل ظلين ظليلين لانبيائه ورسله وحججه وشهدائه
يعينهم بهما وينصرهم على ايديهما ويحرسهم بهما وعلى هذا المعنى
قيل السلطان العادل انه ظل الله فى ارضه لعباده ياوى اليه
المظلوم ويامن به الخائف الوجل ويامن به السبل وينتصف به
الضعيف من القوى وهذا هو سلطان الله وحجته التى لا
تخلو الارض منه الى ان تقوم الساعة انتهى كلامه قوله فاراد ان

يخلق

يخلق انبيائه قريب مما قلنا من مظاهر العظمة والكبرياء والجملة
مجالى الصفات والاسماء وقوله ظلين ظليلين لانبيائه اشارة
الى اصطلاح اخر وهو انه كما يقال للسافل انه ظل للعالى كما حملناه على
ذلك كذلك يطلق الظل على العالى ومنه الخبر لا ظل له يمسكه كما سبق
وقوله وهذا هو سلطان الله وحجته اشارة الى ان السلطان
العادل فى هذا الخبر هو الامام المعصوم عم الحديث التاسع
باسناده عن عمر بن اذينه عن ابى عبد الله عم قال قيل لامير المؤمنين ع
هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا فى بيضة من غير ان تصغر الدنيا او
تكبر البيضة قال ان الله تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز والذى سالتنى
لا يكون شرح اى ليس عدم ادخال الدنيا فى البيضة من غير تصغير
ولا تكبير لعجز من البارى تع وذلك من جهة ان دخول المقدار الكبير
فى الصغير من غير تكثف ولا تلطيف وكذا من غير تخلخل وتكاثف
حقيقيين ممتنع عقلا والممتنع بالذات ليس من شانه قبول الوجود
وقد عرفت ان الواهب الفياض انما يعطى بحسب ما يقتضيه الذوات
او يطلبه الاستعدادات فعاد النقص ههنا الى القابل لا الى الفاعل
وقد قيل بهذا الجواب يظهر ان التمثيل بادخال الدنيا فى الجليدية كما
فى الخبر السابق والخبر الاتى من المجادلة بالتى هى احسن والجواب البرهانى
هو هذا لكن انت خبير بحقيقة الحال ان تذكرت ما سبق من المقال
الحديث العاشر باسناده عن ابان بن عثمان عن ابى عبد الله ع
قال جاء رجل الى امير المؤمنين فقال ايقدر الله ان يدخل الارض فى
بيضة ولا يصغر الارض ولا يكبر البيضة فقال له ويلك ان الله لا
يوصف بالعجز ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة شرح

الجزء الاول من الجواب قد سبق بيانه مرارا واما قوله ومن اقل من الخ
فمعناه انك اذ عنت في السؤال انه قادر على ذلك مع التصغير والتكبير
وهذا كاف في كمال اقتداره بان يلطف الارض وتكبر البيضة حتى يمكن
دخول الاول في الثانية **الحديث الحادي عشر** باسناده عن احمد بن
ابي نصر قال جاء رجل الى الرضا فقال هل يقدر ربك ان يجعل محمد بن خ
السموات والارض وما بينهما في بيضة قال نعم وفي اصغر من البيضة
قد جعلها في عينك وهي اقل من البيضة لانك اذا فتحتها عاينت
السماء والارض وما بينهما ولو شاء لاعماك عنها **شرح**
قد سبق مثل هذا في خبر هشام لكن يمكن ان يق في هذا الخبر لم يتعرض
السائل لعدم التكبير والتصغير فمثل هذا القول بانه يقدر مط
صحيح والتمثيل بالاصغر وهو الجليدية حسن واقول ايضا يمكن
ان يتبين تصحيح الخبر على القول باتحاد الحاس والمحسوس كما هو
طريقة بعض ارباب العرفان من اتحاد العاقل والمعقول والخيال
والمتخيل والحاس والمحسوس لا على القول بالانطباع كما يتوهم وتحقيق
ذلك يستدعي بسطا من الكلام لا يسعه هذا المقام ولعلك قد
سمعت فيما سلف ما يطلع الى تلك المطالب ثم عسى الله ان ياتي بالفتح
في محل مناسب ثم اقول يمكن ان يكون ذكر العين ليس لتمثيل هذا
الدخول بل للاشارة الى انه لو فعل ذلك في هذا الخلق فمن اين
يظهر لك التفاوت بين حالتي الادخال وعدمه اذ كما ترى حين عدم
الادخال سما وارضا ووجودا وحدودا وكل تراها هكذا في حال
الادخال فمن اين تعرف التفاوت بين الحالتين واني لك ذلك
فلعل الامر كذلك في هذا الان فتبصر وعندي ان ذلك هو الحق

والصواب

والصواب في تحقيق هذا السؤال والجواب ويؤيده ما ورد
في الاخبار ان الله تعالى خلق درة بيضاء فخلق منها الارض والسماء
وكذا ما ذكر اهل المعرفة من انه لما خلق الله ادم فضل من طينته
بقدر السمسمة في الخفاء فجعلها ارضا واسعة الفضاء اذا جعل
العرش وما حواه والكرسي والسموات والارض كان الجميع
فيها كحلقة ملقاة في فلاة من الارض وفيها من العجائب ما يبهر
العقول امره وكثير من المحالات العقلية موجودة في هذه الارض
وفيها وسع الصغير للكبير من غير تكبير وتصغير الى غير ذلك من الغرائب.
الحديث الثاني عشر باسناده عن محمد بن عروة قال قلت للرضا ع
خلق الله الاشياء بقدرة ام بغير قدرة قال لا يجوز ان يكون خلق
الاشياء بقدرة فكانك قد جعلت القدرة شيئا غيره وجعلتها
آلة له بها خلق الاشياء وهذا شرك واذا قلت خلق الاشياء
بقدرة فانما تصفها انك جعلتها باقتدار عليها وقدرة ولكن
ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا محتاج الى غيره **شرح**
ذكر الامام ع لهذا القول وهو انه تعالى خلق الاشياء بقدرة
معنيين وابطل كليهما فلا يجوز القول بانه خلقها بغير قدرة
اذ الخلق اما نفس القدرة على الشيء او ملزوم لها وخلق نقيض
كونه بغير قدرة وهو ع ابطل القولين جميعا لانه لم يقعا
في طرفي النقيض وانت ستعلم اخر بيان ذلك اما انه لا يجوز
ان يقال خلق الاشياء بقدرة فلانه اما ان يجعل الباء
للسببية والالية والملابسة والمصاحبة فعلى الاول
ان يكون المعنى انه خلق الاشياء بتوسط القدرة فيكون

القدرة الذاتية له تعالى والآلة من حيث هي آلة غير ذي الآلة فيكون
غيره سبحانه شريكا له في افعاله وعلى الثاني يكون المعنى انه
خلقها متلبسا بصفة القدرة موصوفا بها سواء في ذلك كانت عينها
او غيرها وهو يستلزم الموصوف وقد سبق ان كل موصوف
فهو غير الصفة وبالعكس ولا يجدي انه عينه لان ذلك يستلزم
الموصوف الاثنينية ولو بالحيثية والازلية تابى عن ذلك و
اما انه لا يجوز ان يقال خلق الاشياء بغير قدرة فلما قلنا ولان
الدليل قائم شرعا وعقلا على انه جل جلاله قادر مطلق فكيف
يصح هذا القول وقوله عليه السلام ولكن ليس هو بضعيف الخ استدراك
بعد ابطال كلا القولين والمعنى ان القول الفصل هو انه تعالى
خلق الاشياء لا من ضعف ولا عجز ولا احتياج الى غير ذلك
تحقيق الجواب ان ههنا احتمالات ثلثة احدها انه خلق
الاشياء بقدرة بكالمغيبة وهو لا يجوز كما افاده الامام عليه السلام
والثاني انه خلقها بلا قدرة وهذا غير جائز لما بينا والثالث
انه خلقها لا بقدرة وهذا صحيح جائز وهو يكون معنى قوله
ولكن ليس هو بضعيف وهذا يرجع الى القاعدة المقررة عند
الائمة عليهم السلام الموروثة منهم من رجوع الصفات الى نفي
المقابلات وسلب المنافيات مع اثبات الثمرات ولما وجب نفي
الضعف والعجز والاحتياج في معنى القدرة فالاول اشارة الى
نفي الايجاب عن فعله سواء كان من نفسه او من غيره والثاني
على نفي امتناع شيء غيره عن حكمه وعدم اباء امر عن سلطانه
والثالث الى نفي امكان شيء بالنظر الى قدرته حتى يحتاج هو سبحانه

الى

الى حصول الامر واتصاف بصفة لاجله وانما وجوب الاشياء
او امتناعها او امكانها بالقياس الى نفسها والوجودات التي
يعرض لها وهذه مسئلة شريفة قل من اهل العلم من تفطن
بها ثم ان المحض رضي ممن عرف بركة خدمة الاخبار وجمعا لخبر
الآثار المروية عن اهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام ان الاعتقاد
الحق في الصفات هو رجوعها الى سلب المقابلات وعلم ان
هذا الخبر مبني عليه فقال بعد هذه العبارة قال محمد بن علي
مؤلف هذا الكتاب اذا قلنا ان الله لم يزل قادرا فانما نريد
بذلك نفي العجز عنه ولا نريد اثبات شيء معه لانه عز وجل
لم يزل واحدا لا شيء معه وسابين الفرق بين صفات
الذات وصفات الافعال في بابه انتهى **الحديث الثالث عشر**
باسناده عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل
ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو
سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا
فقال هو واحد احدي الذات باين من خلقه وبذلك وصف
نفسه وهو بكل شيء محيط بالاشراف والاحاطة والقدرة
لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا
اصغر من ذلك ولا اكبر بالاحاطة والعلم لا بالذات لان
الاماكن محدودة تحويه حدود اربعة فاذا كان بالذات
لزمه الحواية **شرح** لنذكر في بيان هذا الخبر مطلبين
الاول فيما يتعلق بالآية الكريمة اعلم وقد عرفت في اوائل
هذا المجلد ان وحدة الاول تعالى شانه ليست وحدة عددية

لان من خواص هذه الوحدة ان يصير الواحد بها مع انضمام شيء
اليه معروضا للعدد كالاثنينية والثلاثية وغيرهما والله سبحانه
لا يتركه شيء في شيء ولا يصير معروضا لشيء وله تعالى ايضا وحدة
جمعية الهية يتحد عندها الكل بخلاف الوحدة الغير العددية
فانها يستهلك الكل لديها ثم اعلم انه فرق بين الرابع والاربعة
وذلك لان الرابع عبارة عن الواحد والاربعة مجموع الوحدات
ثم بعد ذلك فرق بين رابع الاربعة ورابع الثلثة لان رابع
الاربعة يجب ان يكون مجانسا من وجه لصاحبه ومعروضاتها
لهذا النوع من العدد بخلاف رابع الثلثة فانه لا يجب فيه ذلك
بل ينبغي ان لا يكون منها اذا وجد في كلام فصيح اذا دريت
ذلك ففي هذه الاية الكريمة حكم بان الله سبحانه رابع الثلثة
وسادس الخمسة اشارة الى معيته عز شانه بالنظر الى كل شيء
ولذا قال ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم ولا يلزم من
ذلك ان يكون منهم وفي عدادهم لما حققنا من الفرق وفي
هذا المقام لطيفة دقيقة وهي ان الحكم بكينونة الثلثة
مع ان الرابع هو الله تعالى انما هو باعتبار معية الله لهم ولا
فع الحكم بالعكس لا يسع لهم الكون وذلك لما سبق من ان المعية
تابعة للعلم فهو معنا لانه يعلمنا ونحن لسنا معه لانا لا نعلمه

المطلب الثاني فيما يتعلق بتطبيق الخبر على الاية قوله تعالى
هو واحد احدي الذات باين من خلقه وبذلك وصف نفسه
اشارة الى الوحدة الالهية الجامعة وهي متلوة بحسب الاعتبار
عن الوحدة الغير العددية التي للذات مع ذكر بعض خواصها وهو

كونه

كونه احدي الذات بيان ذلك ان لمحض الذات الاطلاق عن كل
وصف سلبيا كان او ثبوتيا فليس هو من هذا الوجه مثبتا
لا انه مبدءا او واحدا او فياضا بل نسبة الوحدة الى ذلك الا
الاطلاق وسلبها عنه على السواء بمعنى انه مطلق عن الحصر في
وصف او حكم سلبي او ثبوتي او في الجمع بينهما او التنزه عنهما مضيفا
في حقه من هذه الحيثية انه يشهد ولا يشهد ويعلم ولا يعلم ولا
يقتضي ارتباط شيء به ولا صدور شيء عنه ولا تعلق علمه بشيء
ولا غير ذلك من النسب والاضافات فيتلوه اعتبار الاحدية الذاتية
التي هي تعينها لكنها بالاعتبار المسقط لسائر الاعتبارات من النسب
والاضافات فهو سبحانه من حيث الاطلاق لا يتعين بوحدة
ولا مبدئية ولا وجوب وجود ولا يترتب عليه حكم ولا يتعقل اليه
اضافة وتعينه جل مجده بالوحدة الذاتية هو لاعتبار ثان لهذا
الاطلاق ثم بين اعتبار الوحدة المذكورة اعتبار كونه يعلم
نفسه بنفسه في نفسه وهو يتلو الاعتبار المتقدم المفيد لتعين
الوحدة من كونها وحدة فحسب مع اعتبار ما يسقط مع الاطلاق
ويفتح باب الاعتبارات عند اعتبار كونه يعلم نفسه بنفسه
هذا عند المحققين هو مفتاح مفاتح الغيب المشار اليها في
الكتاب الالهي وبهذا الاعتبار العلمي له وحدانية ثانية ولها
التعين الجامع للتعينات كلها ومن تلك الحيثية يتعقل مبدئية
الحق وكونه موجدا وفياضا فالتوحيد للوجود والتميز للعلم
من حيث الوحدانية الجامعة لا من حيث الاحدية الحاكمة باتحاد
العلم والعالم والمعلوم والاطلاق للذات فقوله احدي

الذات اشارة الى ان الوحدة الالهية يعبر عنها الاحدية الذاتية
التالية لمرتبة الاطلاق وقوله باين مما خلقه اشارة الى خاصة
اخرى للوحدة الجامعة وهي صيانة الواحد بها الذي هو الله
مع سايرها يفيض منه ويصدر عنه اذ مرتبة تلك الوحدة مع
اعتبار العلم وهي عين التميز عند ارباب العرفان وقوله وبذلك
وصف نفسه اشارة الى ان هذه الاثار المباركة لبيان الوحدة
الالهية اذ الصفة انما يتصور بعدها لما عرفت من انها فرع العلم
وقوله عم وهو بكل شيء محيط الى قوله والعلم اشارة الى الخاصة
ثالثة للوحدة الالهية الجامعة وهو احاطته سبحانه بكل شيء
احاطة علمية اقتدارية لما عرفت من ان هذه الوحدة باعتبار
العلم فلا يعزب عن حيطته مثقال ذرة فهو مع كل شيء لا بمقارنة
وغير كل شيء لا بمزايلة وقوله عم لا بالذات اشارة الى ان تلك
الوحدة غير الوحدة الغير العددية التي يقال لها الاحدية
الذاتية لما دريت من ان الكل مستهلك في الوحدة الذاتية
ولا يحكم عليها بحكم وانها غير معلومة لاحد الا لطريق السلب
فلو كانت الوحدة الالهية المحيطة هي الوحدة الذاتية لزم
الحواية او لزم ان يحوي الذات على كل شيء ومن الاشياء تلك
الاجسام والاماكن والمحيط انه للامكان محدودة لا محالة
لان الاماكن محدودة بحدود اربعة هي اطراف خطين متقاطعين
مفروضين في السطوح وظهر من ذلك ان المكان هو السطح فتبصر
تذييل ومما قلنا الخ ما يمكن ان يعتاص من التوفيق بين
قوله تعالى ما من نجوى ثلثة الا وهو رابعهم الاية وبين قوله جل مجده

ردا للنصارى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة ووجه
القصة ان ثالث الثلثة لا بد ان يكون من جنسهما بخلاف رابع
الثلثة كما بيناه سابقا الحديث الرابع عشر باسناده عن علي بن
محمد الجهم قال حضرت مجلس المامون وعنده الرضا علي بن موسى
عليهما السلم فقال له المامون يابن رسول الله اليس من قولك ان
الانبياء معصومون قال بلى فسأله عن ايات من القران فكان
فيما سأله ان قال له فاخبرني عن قول ابرهيم رب ارني كيف
تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال الرضا ع
ان الله تبارك وتعالى كان اوحى الى ابرهيم ع اني متخذ من
عبادي خليلا ان سألني احياء الموتى اجبته فوقع في نفس
ابرهيم انه ذلك الخليل فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال او
لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على الخلة شرح على هذا
البيان فمتعلق الايمان هو احياء الموتى وهو من قبيل
تلقي المخاطب على خلاف ما يتوقعه وذلك لانه عم مصدق
باقتدار الله على احياء الموتى ولكنه طلب الطمينان قلبه على الخلة
فيكون متعلق الاطمينان هي الخلة وهي بالضم مرتبة من مراتب
المحبة قيل ان الحب بزرعها في سره من عالم الغيب الى القلب و
من اجل سقوطه سمي هوى من هوى يهوي واذا سقط ونحو له
الحبة القلب الذي هو منبع الحيوة سمي حبا واذا اتصل بها
سرى مع الحيوة في جميع اجزاء البدن فيسمى خلة ومنه سمي
ابرهيم خليلا لتخلل الحب في اجزائه او لتخلله في مراتب المحبة
ثم انه اذا ثبت واستولى في كل جزء صورة يجب يقع الانس

ظهر في كل جزء صورة المحبوب كما حكي في زليخا انها افتصدت يوما
فارتسم من دمها على الارض يوسف ولا يتعجب من ذلك فان
عجايب بحر المحبة كثيرة وفي الاصطلاحات الحلة تحقق العبد بصفات
الحق بحيث يتخلله الحق ولا يخرج منه ما يظهر عليه شيء من صفاته
فيكون العبد مرآة للحق والاطمينان من الصفات القلبية الروحانية
قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب فاذا اطمئنت النفس انقلبت واقبلت
على الله فصارت قلبا وسنبين بعد هذا ان الاطمينان كيف يحصل
للقلب متن قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل
على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم ان الله عزيز
حكيم فاخذ ابرهيم عم نسرا وبطا وطاوسا وديكا فقطعهن
قطعا صغارا وخلطهن ثم جعل على كل جبل من الجبال التي كانت
حوله وكانت عشرة منهن جزءا وجعل مناقيرهن بين اصابعه ثم دعا
دعاهن باسمائهن ووضع عنده حبا وماء فتطايرت تلك الاجزاء
بعضها الى بعض حتى استوت الابدان وجاء كل بدن وجاء
حتى انضم الى رقبته وراسه فخلى ابرهيم عن مناقيرهن فطرن
ثم وقعن وشربن من ذلك الماء والتقطن من ذلك الحب وقلن يا
نبي الله احييتنا احياك الله فقال ابرهيم بل الله يحيي ويميت
وهو على كل شيء قدير قال المامون بارك الله فيك يا ابا الحسن
والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة شرح في الصحاح
صاره يصوره ويصيره اي اماله وقرئ فصرهن اليك بضم
الصاد وكسرها قال الاخفش يعني وجههن يقال صر الي وصر
وجهك الي اي اقبل علي وصرت الشيء ايضا قطعته وفصلته

قال العجاج صرنا به الحكم واعيى الحكما فمن قال هذا جعل في الاية
تقديما وتاخيرا كانه خذ اليك اربعة من الطير فصرهن انتهى و
في تفسير علي بن ابرهيم عن ابي عبد الله عم في بيان هذه الاية
بخواص قال عم ان ابرهيم عم نظر الى جيفة على ساحل البحر تاكلها
سباع البر وسباع البحر ثم تثب السباع بعضها على بعض فتاكل
بعضها بعضا فتعجب ابرهيم عم قال رب ارني الاية فاخذ ابرهيم
صلوات الله عليه الطاوس والديك والحمام والغراب قال الله عز
وجل فصرهن اليك اي قطعهن ثم اخلط لحمهن وفرقها على كل
عشرة جبال ثم خذ مناقيرهن فادعهن اليك يأتينك سعيا ففعل
ذلك ابرهيم وفرقهن على عشرة جبال ثم دعاهن وقال اجيبيني
باذن الله تعالى فكانت تجتمع وتتالف لحم كل واحد وعظمه الى
راسه وطارت الى ابرهيم فعند ذلك قال ابرهيم ان الله عزيز
حكيم وفي هذا الخبر وردت الحمام بدل البط والغراب بدل النسر
وسيجيء وجه الجمع وهذان الخبران انما وردا لتفسير الاية بحسب
الظاهر واما تاويلهما بحسب الباطن فقد روى المصنف نسخنا الصدوق
في كتاب علل الشرايع عن ابي عبد الله عم ان الطاوس يريد به
زينة الدنيا والنسر يريد به الامل الطويل والبط يريد به الحرص
والديك يريد به الشهوة يقول الله عز وجل ان احببت ان
يحيي قلبك ويطمئن معي فاخرج عن هذه الاشياء الاربعة
فاذا كانت هذه الاشياء في قلب فانه لا يطمئن معي الخبر والذي
اقوله بتاييد الله تعالى على ما استفدته من مشكوة انوار الهدى
واقتبست من طور اعلام التقى هو ان هذه الاربعة هي اصول

المهلكات المانعة عن جوار الله ولقائه وباهانتها وافنائها
يتحقق اليقين ويفيض النفس المطمئنة ويصير العبد بذلك
من الكاملين الاكابر والقاعدين في مقعد صدق عند مليك
مقتدر وحيث ينادي يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية
مرضية فالشهوة عبارة عن اللذات الحسية التي يصل الخيرات
من جهة الحواس والحرص هو ميلان النفس الى حصولها و
توقان الطبع الى الوصول اليها وهي مرتبة النفس الامارة و
طول الامل هو رسوخ هذه الاصول في ارض القلب وملكة
حب الدنيا والشهوات الفانية فيها وان لم يصل اليها وهي
مرتبة اللوامة وزينة الدنيا هي اللذات العقلية والادراكات
النظرية واما الجبال فهي القوى الحسية الخمسة الظاهرة و
القوى الروحانية التي هي الخيال والذكر والفكر والقلب و
العقل وعند بعض هي الخيال والفكر والحفظ والتصور و
العقل وفي المشهور الحس المشترك والخيال والمفكرة والوهم
والحافظة وما قلنا احكم وانسب في قتل الطيور الاربعة وتقطيعها
عبارة عن صرف وجوهها عما يطلبه من زهرة الحيوة الدنيا و
لذاتها وشهواتها وبالجملة ما يصرفها عن مولاها ويمنعها
عن كونها لله تعالى فاما تذبيح الشهوة انما هي بضبط الحواس
عن مشتهياتها وتعطيلها عن مدركاتها ومنعها عن التوصل الى
مستلذاتها وقتل بط الحرص او حمامه فكلاهما مثل في الحرص
لكن في البط اشد انما هو بذلك التعطيل والضبط مع منع النفس
عن الميل والشوق الى حصولها والركون الى ما هواها وقتل النسر

طول

طول الامل وبعبارة اخرى غراب اذ كلاهما مشهور بطول العمر
مع ان في الغراب اشارة الى البعد عن الحق كما ان صاحب طول
الامل بعيد عنه لان الغراب قد اشتهر في البين والبعد فقتله
انما هو بهذين الامرين مع قلع اصولها عن مادة القلب وقطع
شجرتها الخبيثة عن فضاء الصدر لكن مع بقاء العقل والتمييز و
قتل طاوس الزينة انما هو بهذه الامور مع التخلي عن العقل والتمييز
والتجافي عن الادراك الفكري ومحو الخواطر ونفي الكمالات
والماثر واما تجزية القطعات على الجبال العشرة فلكون هذه
الخصال سارية في القوى العشرة ولكل قوة منها نصيب من تلك
الخصال واحياؤها ثانية هو ظهور الجهات الالهية في تلك
القوى بان يكون لله فيصرفها حيث يشاء فالبصر يبصر بالله
والسمع يسمع بالله والعقل يعقل عن الله الى اخر القوى و
جعل المناقير في الاصابع اشارة الى ان لهذه الخصال جهتان
جهة الى الله وجهة الى ما سواه فاذا غلبت احدى الجهتين كانت
الاخرى كان لم يكن شيئا مذكورا واذا بطلت احدهما حييت
الاخرى والاصل فيها ان يصرف في سبيل الله ويتوجه اليه فاصلها
بحسب جبلتها ان يطيع الله في اوامره ونواهيه وان يكون من
عبادة المخلصين فهي بحسب جبلتها طالبة للجنة العالية لكن
بسبب سلطان الهوى المردي ووسوسة الشيطان الغوي
ذهقت انفسها وركنت الى الدنيا فاصولها حين الامانة من لذات
الدنيا الدنية وفي الميل الى شهواتها باقية عند السالك الى الله
والذاهب اليه ملكوته وعبر عنها بالرؤس لان الراس اشرف الاعضاء

وقد دريتا ان جعلتها ان يكون عبدا مخلصا لله فاذا افنيت عن الجنية
الدنيوية حييت حيوة باقية الهية وبقيت مع الله بل بالله راضية
مرضية فاحياء الشهوة بان لا يصرف القوى الا فيما يرضى الله فلا
ينظر الا بامر الله ولا الى شيء سوى الله ولا يسمع الا ايات الله وحكمته
ومواعظه بل لا يسمع الا صوته ولا يشم الا رايحة المحبوب ولا يجد
الا نفس الرحمن من قبل اليمن ولا يذوق الا برد يقينه ولا يبطش الا
في سبيله ولا يتخيل الا قربه والوصول الى جواره ولا يذكر الا اياه و
لا يفكر الا في اسمائه وصفاته والائه ونعمائه ولا يتصور في نفسه
الا جلاله ولا يتقلب قلبه الا معه ولا يعقل الا من لدنه بل يتجرد فيه
حتى يصير العبد مشاهد النور واحد ويكون همه واحدا وفكره
واحدا وذكره لواحد ويرى ذلك النور في جميع المراتب من الصفات و
الافعال ويراقبه في كل الاحوال فيصير سمعه الحق وبصره الحق فلا
يرى شيئا غيره حتى انه لا يخطر بباله الذكر والذاكر لكونه مستغرقا
في المذكور فيصير الذكر والذاكر والمذكور واحدا فان الله وعد ان يذكر
من ذكره وهذه هي منتهى المقامات الالهية ومرتبة النفس المطمئنة
الملكوتية حيث طلبها ابرهيم عم بقوله ولكن ليطمئن قلبي وفي
الحكمة القديمة الهندية لا يصير العبد من الكاملين الا باربعة خصال
الاولى تحصيل العقل الفارق بين الحق والباطل والثانية تطبيق
العقايد على الشريعة الالهية والثالثة صرف الهمة الى الجنبة العالية
والمجاهدة التامة الشرعية والرياضة الكاملة العقلية والرابعة
رعاية اربعة اشياء الاول النظر الى عباد الله بالرافة والرحمة بان
يكونوا عنده سواء وذلك لغلبة التوحيد حيث يرى الكل مظاهر

نور واحد

نور واحد والثاني ضبط الحواس وتعطيلها عن التفرق في طلب
المشتهيات والثالث مراقبة ذكر الله واستغراقه فيه وجعل الهم
واحدا ورفض ما سواه والرابع محافظة تلك المراقبة ومداومة
تلك الرابطة فبعد ذلك يصير العبد جالسا على سرير العبودية متمكنا
في مقعد الصدق وجوار الالوهية ولعله بتصفية هذه العشرة
وتكميلها اعطاه الله الحنيفية التي هي عشرة خمسة في البدن و
خمسة في الراس اما التي في الراس فاخذ الشارب واعفاء اللحى
وطم الشعر والسواك والخلال واما التي في البدن فحلق الشعر من
البدن والختان وتقليم الاظفار والغسل من الجنابة والطهور
بالماء واذا نصر الله عين عبد يرى كل من تلك العشرة مناسبا
لكل من هذه العشرة والله المستعان الحديث الخامس عشر
باسناده عن مثنى الحناط عن ابي جعفر اظنه محمد بن النعمان قال
سألت ابا عبد الله عم عن قول الله عز وجل وهو الله في السموات
وفي الارض قال كذلك هو في كل مكان قلت بذاته قال ويحك
ان الاماكن اقدار فاذا قلت في مكان بذاته لزمك ان تقول في
اقدار وغير ذلك ولكن هو باين من خلقه محيط بما خلق علما
وقدرة واحاطة وسلطانا وليس علمه بما في الارض باقل مما في
السماء لا يبعد منه شيء والاشيا له سواء علما وقدرة وسلطانا
وملكا واحاطة شرح قد عرفت ان المعية الذاتية لا تتحقق بين
المخلوق والخالق لان الكل مستهلك عنده تلك عظمة الله الا وجهه
فبقيت المعية الصفاتية وذلك لكون الاشياء مظاهر اسمائه و
صفاته واقدم المراتب الصفاتية هي المرتبة العلمية ثم الاقدارية

ثم بعد ذلك الاحاطة السلطانية والمالكية وهي في مرتبة الافعال
ففي الاحاطة الذاتية وفي هذا الجزء لاجل ما قلنا ثم اثبت الاحاطتين
الاخريين والمعيتين اللاحقتين وقد سبق وجه الاستدلال الذي
ذكره هنا في الجزء السابق بقوله عم وليس عليه بما في الارض لي
اخر اشارة الى استواء النسب العلمية الى الكل اثني فلا يتقدم فيه
متقدم ولا يتأخر فيه متأخر بل الكل في تلك المرتبة سواء وبعض
اهل التحقيق لبيان الاشارة الى نفي المعية الاولى واثبات الاخريين
اشارة خفية وكلام فيه فائدة اخرى يوهمها الكون يقرب مما ذكرنا
وملخصه ان حقيقة الحق مجهولة لا يحيط بها علم ولا يقاس بشيء ولا
يعتبر معها امر لعدم المناسبة بين الحق والخلق من حيث ذاته اذ لو
ثبتت المناسبة من وجه لكان الحق من ذلك الوجه مشابها للخلق مع
امتيازه بما عدا ذلك الوجه وما به الاشتراك غير ما به الامتياز
فيلزم التركيب المؤذن بالفقر وامكان المنافي للغنى والاحدية ولكان
الخلق ايضا مع كونه ممكنا بالذات ومخلوقا مماثلا للحق من وجه
لان من ماثل شيئا فقد ماثله ذلك الشيء والحق الواحد الغني الذي لا يماثل
شيئا وليس كمثله شيء ومع صحة ما ذكرنا فان تأثير الحق في الخلق غير
مشكوك فيه فاشكل الجمع بين الامرين المحققين والتقصي عن ذلك
بان نعرف ان الله عز وجل بعض عبيده ببعض نعوت ذاته الغنية عن العالمين
كالالوهية وما يتبعها من الاسماء والصفات ثم اراهم ارتباطها
بالمألوه واوقفهم على سر التضايف المثبت على توقف كل واحد من
المتضايفين على الاخر فظهر لهم وجه ما من وجوه المناسبة ثم اراهم
ايضا احدية كل موجود سواء كان مركبا او بسيطا بالنسبة التعينية

الى احديته

الى احديته بخصه وان كانت احديته كثرة فان للكثرة احدية ايضا
واراهم ايضا احدية كل شيء من حيث حقيقته المسماة ماهية و
عينا ثابتة وهي عبارة عن نسبة كون الشيء متعينا في علم الحق ازلا
فحقيقة الحق في المرتبة الواحدية عبارة عن صورة علمه بنفسه من حيث
تعينه في تعقله بنفسه وحقيقة الخلق عبارة عن صورة علم الحق
به وعلم الحق نسبة من نسب ذاته فنسبة معلومية كل موجود من
حيث ثبوته في العلم الالهي لا يفارق الموصوف لا بمعنى ان العلم
صفة قائمة بذات الحق ولا بمعنى ان العلم عين الذات فانه لا يتعقل
مع نسبة ممتازة عن الذات نعبر عنها بالعلم او غيره بل وصلة لا يتميز
العلم عن العالم والمعلوم فلا كثرة ولا تعدد اللهم الا بحسب الاعتبار
فالالوهية نسبة والمعلومية نسبة والتعين نسبة والوحدة
المنعوت بها الالوهية نسبة والعين الممكنة من حيث تعريها عن
الوجود والتوجه الالهي للايجاد بقول كن نسبة والتجلي المتعين
من الغيب الذاتي المطلق وكذا المخصص بنسبة الارادة نسبة والاثر
الوجودي في المرتبة الالوهية نسبة وكل بالعلي صحت المناسبة
بما ذكرنا الان فظهر سر الارتباط والمعية وساير الاحكام الالهية
واثار الخليقة فاول التعينات المتعلقة النسبة العلمية لكن باعتبار
تميزها عن الذات الامتياز النسبي وبتلك النسبة يتعلق وحدة
الحق ووجوده ومبدائيته ومعيته ومالكيته وسلطانه من حيث
ان علمه بنفسه في نفسه وان علمه بنفسه سبب لعلمه بكليته
وان الاشياء عبارة عن تعينات تعقلاته الكلية التفصيلية لا
بمعنى انها تحدث في تعقل الحق تعالى عن ذلك بل بمعنى اخر نعلمه

الراسخون انتهى بتلخيصه مع زيادة مناسبة للمقام وقوله عم وكل شيء
له سواء الخ اشارة الى مسئلة شريفة ذهب عن فهم اكثر اهل المعرفة
وفضلا عن اهل العلم وهي تساوي الاشياء في علمه فلا يختلف هي
بالتقدم والتاخر ولا يتفاوت بالكلية والجزئية ولا الازلية و
الابدية وكذا تساوي الاشياء بالنظر الى قدرته المطلقة فليس مما
يجب عليه شيء ويمكن له اخر ويمتنع الثالث وكذا تساويها في
سلطانه فليس شيء اقرب من تسلطه والاخر ابعد حتى يكون تسلطه
او وساقطا كما زعم المجسمون وكذا تساويها بالقياس الى احاطته فلم ٣٦١
يكن محيطا بشيء بل الكل سواسية بالنسبة اليه تعالى الحديث
السادس عشر باسناده عن هشام بن الحكم قال قال لي ابو شاكر
الديصاني ان في القران اية هي قوة لنا قلت وما هي فقال وهو الذي
في السماء اله وفي الارض اله فلم ادر بما اجيبه فحججت فخبرت ابا
عبد الله عم فقال هذا كلام زنديق خبيث اذا رجعت اليه فقل ما
اسمك بالكوفة فانه يقول فلان فقل ما اسمك بالبصرة فانه
يقول فلان فقل كذلك الله ربنا في السماء اله وفي الارض اله
وفي البحار اله وفي كل مكان اله قال فقدمت فاتيت ابا شاكر فاخبرته
فقال هذه نقلت من الحجاز شرح ما في قوله بما اجيبه بمعنى اي
شيء وجه الشبه انه جعل الظرف مستقرا والزم بحسب الظاهر كينونته
فيهما فيكونان ظرفين له تعالى والجواب عنه بوجهين احدهما ان الظرف
لغو متعلق بالاله لانه فعال بمعنى المالوه فيفيد انه معبود في جميع
اجزاء السموات وفي اقطار الارض كما انك مشهور بهذا الاسم وملقب
به في البلدتين وهذا الجواب اوفق بكلام الامام عم وثانيهما

ان الظرف مستقر لكن كون الشيء في الشيء على انحاء نعم لو كان الكون
بالذات لزم الحواية لكن ربما كان بالعلم والقدرة او التملك و
السلطنة وبانه لا يخرج عنه شيء وعن علمه وتملكه الى غير ذلك و
هذا الجواب اوفق بالخبر السابق فكلا الخبران جواب عن الشبهة
لكن بالاعتبارين كما قلنا وقوله هذا نقلت من الحجاز بصيغة نقلت
عن المجهول للتانيث اي من عند الامام وهو عم بالحجاز وفي بعض
النسخ فقلت بالفاء العاطفة بدل قوله نقلت وكانه من تصرف
الناسخ وعليه فيحتمل ان يكون هذه استفهاما من السائل اي من
اين اخذت هذه وتعلمتها فقال هشام فقلت له اخذتها من الحجاز
من اهل بيت العلم والحكمة الحديث السابع عشر باسناده
عن مقاتل بن سليمان قال قال ابو عبد الله الصادق عم لما صعد
موسى عم الى الطور فناجى ربه عز وجل قال يا رب ارني خزائنك
فقال يا موسى انما خزائني اذا اردت شيئا ان اقول له كن فيكون
شرح كلمة كن عبارة عن الامر الايجادي وهي صورة الارادة
الكلية التي مظهرها الطبيعة فيل النتيجة لا يكون الا عن قرينتين
فكما ان في القياس يجب ان يكون حد اصغر وحد اكبر وامر متوسط
بينهما كذلك في كل انتاج لا بد من ذلك فههنا اي في الايجاد الذي
هو الانتاج بالحقيقة لا بد من امور ثلثة احدها علم الفاعل
وهو بمنزلة الحد الاكبر واستعداد القابل وهو بمنزلة الحد
الاصغر والارادة هي الوسط لما كان صدور هذه الكلمة انما
يصح في المكونات فالكلمة مركبة فيجب ان يعبر عن الارادة بتلك
الكلمة الوجودية التي وضعت للربط والحدين معناه ظاهر ولعل

هذا السؤال بعد سؤال الرؤية الذاتية بتراخ وفاصلة وفى بيان ذلك انه لما سئل عن الرؤية بقوله رب ارنى انظر اليك واجيب بأن لن تريكى ذلك وانما يتيسر رؤية العظمة اى مراتب حقايق الاسماء والصفات سأل بلسان الحال والمقال ذلك فاراه الله مفتاح مفاتيح الغيب كما اشير اليه بقوله فلما تجلى ربه للجبل اذ المتجلى فى مرتبة الربوبية هى الاسماء والصفات فلما كانت المفاتيح انما يكون للمخزونات انتهى رؤية الخزائن التى هى الجواهر الالهية النورية المودعة فى حقايق الاسماء والظاهرة فى عالم الملك والشهادة لان كل ما فى عالمنا هذا فانما هو صنم ومثال لما فى العالم الاعلى كما مر اولا فقال عم رب ارنى خزائنك ولا شك ان ظهور ذلك انما هو بكلمة كن التى هى صورة الارادة وباعتبار نفس المراد كما سيأتى تحقيق ذلك ان شاء الله فتذكر ثم ان المصنف بعد ايراد الاخبار الواردة فى القدرة ذكر دليلا على ثبوت القدرة بهذه العبارة قال المص هذا الكتاب من الدليل على ان الله عز وجل قادر ان العالم ثبت انه صنع صانع ولم يجد ان يصنع الشئ من ليس بقادر عليه بدلالة ان المقعد لا يقع لا يقع منه المشى والعاجز لا يتأتى له الفعل صح ان الذى صنعه قادر ولو جاز غير ذلك لجاز منا الطيران مع فقدنا ما يكون به من الآلة ويصح لنا الادراك وان عدمنا الحاسة فلما كان اجازة هذا خروجا عن المعقول كان الاول مثله انتهى كلامه وهذا صحيح لا غبار عليه وكانه راجع الى اثبات الامكان فيما سواه تعالى ثم الامكان علة المقدورية ومن ذلك يثبت القدرة وقد يستدل بانه يجب ان يكون له تعالى اشرف طرفى النقيض ومن البين ان العجز نقص وبان وجوب الوجود

يستلزم العلم والقدرة وساير الصفات الكمالية الى غير ذلك من الدلائل

الباب العاشر باب العلم

شرح اعلم ان مسئلة العلم من عويصات المسائل وانها لصعبة المناهل ولقد صنف اهل العلم فيه كتبا ورسائل ولعمر الحبيب قد طولوا بلا طائل وبالجملة اختلفوا كل الخلاف وما تصالحوا على الانصاف فكل ذلك لانهم لم يدخلوا البيوت من ابوابها واتخذ كل طائفة الهه هواه فمن ذلك اختلافهم فى ان العلم هل هو حصولى او حضورى او اضافة اشراقية او غيرها او بالاتحاد او بغير ذلك ومن ذلك اختلافهم فى ثبوت العلم قبل الايجاد وعدمه وعلى تقدير الثبوت هل يختلف بالاجمال والتفصيل اولا ومن ذلك نزاعهم فى عينية العلم وزيادته وعلى تقدير الزيادة هو قايم بالعالم اولا ومن ذلك اختلافهم فى العلم بالكلى والجزئى هل هو على نحو واحد ام لا ولو تتبعت كتب اهل الكلام وجدت اختلافات اخر ليس لها عند اهل بيت العلم والحكمة اثر فاذا امعنت النظر ترى القوم سكارى وما هم بسكارى ولكن يتيهون فى ظلمة الجهل حيارى فلنذكر فى ذهوق هذه الاراء مقامات

المقام الاول ايها السالك سبيل السداد اذا شئت سلوك طريق رباب الرشاد فاستمع حين يقول المناد من خالص ذلك فى الوداد انا قد استوفينا فى سوالف هذا العلو المصفون فى تحقيق صفات الله تعالى الذى هو من العلم المكنون وسنرجع عودا على بدء فى باب الاسماء والصفات بما ينحل به الشكوك والشبهات وقد سبق ايضا منا ان العلم مطلقا ليس بالصور ولا بالحضور الذى اشتهر ولا بما تداولته ايدى ارباب النظر وتشكلم

ههنا في علم المبدأ الاول تعالى وليس بهذه الانحاء وما نشأ منها فنقول
ان العلم اي علم الله تعالى بالاشياء سواء كان متقدما على
الايجاد او متاخرا عنه ليس بحصول الصور ولا بالصور وكذا
ليس نفس الحصول ولا نفس الصور فالقول بالعلم الحصولي
العلم الصوري لا يخرج من هذه الاربعة والكل ممتنع على الكبريائه
اما الاول فلان قولك العلم بحصول الصورة يقتضي ان يكون
العلم حقيقة اشياء اخر وانما يتسبب عن الحصول ومع حصول
ذلك يستلزم توقف الصفة الذاتية الكمالية على الغير لان
حصول الصورة مفاد الهلية المركبة وهي متاخرة عن البسيطة
فاذا لم يعتبر ذلك الحصول الثاني لم يتحقق العلم الذاتي لائق
كاله تعالى بذاته لا بضمائمه فلا غرو ان يتصف بها نظرا الى
غيره لانا نقول هذا بط بالنقل والعقل اما النقل فلقوله
عم في الخبر الثالث العلم هو من كماله واما العقل فلان قولك
كماله بذاته يناقض غرضك اذ لا معنى لكون كمال الشيء
بذاته الا ان صفاته لا يتوقف على غيره واما الثاني فلانه
يلزم عليه ما يلزم على الاول مع ما نسال عن تلك الصور المفيدة
للعلم هل هي قائمة بذاتها او بذات المبدع تعالى وعلى الاول
اهي واجبات الوجود فيتعدد الواجب او ممكنات فيحتاج الى
العلة فيمتنع ان يفيد العلة صفة كمالية مع انه يلزم اما الايجاد
لا عن علم او التساوي والاستثناء في القواعد العقلية على
انه سيظهر بطلان كون العلم بها بانفسها لا بصورة اخرى
فيما يتلى عليك فيما نقول لا يق تلك الصور لوازم ذاته و

او ممكنات الوجود

لوازم

لوازم الشيء غير مجعولة لان العلة المحوجة الى الجعل هي الامكان
الخاص وليس يتحقق ذلك بين الشيء ولوازمه لانا نقول لا
ريب انها مفهومات لانها معلومات والمفهوم لا يخرج ان يكون
واجبا او ممكنا او ممتنعا واذ لا سبيل الى الامتناع وهو ظ
ولا الى الوجوب الذاتي كما بينا فتعين الامكان وهو طبيعة مجعولة
محتاجة الى الغير والقول بان لوازم الماهيات غير مجعولة انما
يصح في الجعل المستانف واما انها مجعولة بجعل الملزومات
او مجعولة للملزومات فانكاره خروج عن المعقول و
على الثاني اي كون الصور قائمة بذات الاول تعالى شانه
يلزم كون الذات الغنية عن العالمين محلا للاعراض و
قابلا لها والقبول فقر وامكان ولا يجدي القول بان ما منه
وما فيه في المبداء الاول واحد لوجوب تغايرهما وان
كانتا بالجهات كما لا ينفع كون تلك الصور في صقع من الربوبية
وليت شعري ما يعني بهذا القول ذلك الرئيس ولا محالة
بعد التفتيش ينتهي الى احد هذه الشقوق واما الثالث
فلان العلم لو كان نفس حصول الصورة لكان معنى قولنا
حاصل هو بعينه معنى عالم مع ان الحاصل وصف الصورة
او لذي الصورة والعالم وصف لما حصلت فيه الصورة
ولان حصول الشيء في نفسه غير حصول شيء فيفتقر في كماله
الذاتي الى غيره وان كان حصولا واما الرابع فلان علمه تعالى
لو كان نفس الصورة فلا يكون من كماله لان الصورة انما
هي لغيره ولان الصورة غيره تعالى بالضرورة فيلزم ان يكون

كماله بغيره ولانه يلزم ان يكون معنى قولنا ذو صورة انه عالم
على ان ذو الصورة فى الحقيقة هو المعلوم وايضا تلك الصور
حاصلة او منحصلة وعلى الاول يجرى السوال المتقدم هل
هى واجبات او ممكنات وعلى الثانى اهى من ذاته فى ذاته
او من غيره فيه فعلى الاول يلزم كون الفاعل والقابل واحدا
ومن جهة واحدة اذ لا جهة فيه متكثرة تعالى عن ذلك
وعلى الثانى يلزم الامكان والمعلولية على انه ح يتوقف
على وجود ذى الصورة كما لا يخفى **المقام الثانى** وليس
العلم الكمالى بالحضور ولا نفس الحضور اما الاول فلانه يلزم
ان يكون حقيقة العلم شيئا اخر يتسبب عن الحضور فنقول
الحضور عينه تعالى لانه حضور العينى والمتوقف على الغير محتاج
مستكمل بالغير واما الثانى فلان حضور الشيء انما هو حال
الشيء فلا يكون من الكمالات الذاتية للعالم هب لكن يلزم
ان يكون مفاد قولنا حاضر هو مفاد قولنا عالم وايضا
حضور الشيء يتوقف على وجوده فذلك الوجود اما وجود
عقلى او خارجى والاول اما فى المبدا الاول تعالى او فى معلو
من معلولاته او بوجوداتها العقلية كما نقل عن افلاطن
من المثل النورية فهذه اقسام اربعة كلها باطلة اما الاول
فلانه يتصور على وجهين احدهما ان الذات الاحدية بسيط
مجموع تلك المعقولات فمع مفاسد لا تحصى مما لا يليق ذكرها
فى هذا المقام فاما ان يكون ذاته جملة من المعقولات
بان لا يتميز معقول عن اخر فى تلك المرتبة فهذا ليس علما

حضوريا

حضوريا بالاشياء اذ لا شيء هناك كما هو المفروض واما
ان يكون ذاته مفصل المعقولات بان يتميز عنده كل معقول
عن مثله وهذا الفحش ما يتفق وثانيهما ان يكون الذات محل
تلك المعقولات فيكون قابلا لها مستكملا بها وقد سبق
نظير ذلك فى العلم الصورى واما الثانى فلانه لو كان علمه
بالاشياء بحضورها عنده فى معلوله باى طريق كان فلم
يكن قبل وجود ذلك المع عالما بها مع انه يلزم ان يفتقر فى
صفته الكمالية الى غيره واما الثالث فمع انه يلزم احتياجه
الى الغير فى كماله فتلك المثل النورية اما واجبة الوجود
او ممكنها واستحالتهما قد تبين مما سبق واما الرابع فلان
علمه بالاشياء لو كان عبارة عن حضورها عنده بحسب
وجوداتها الخارجية فقبل وجودها لا يتحقق العلم بها و
لا ينفع فى ذلك كون الاشياء من الازل الى الابد بالنظر اليه
كقطعات ملونة فى خيط ممتد بالنسبة الينا **المقام الثالث**
وليس علمه تعالى اضافة اية اضافة كانت لان النسبة فرع
وجود المنتسبين فيتوقف الصفة الكمالية الذاتية
على الغير وايضا لكان يصح ان يشتق منها ما يفيد مفاد
قولنا عالم وكذا ليس علمه تعالى بالايجاد وذلك لانه لا
معنى لكونه نفس الايجاد فيكون حقيقته شيئا اخر لكن
حصوله بالايجاد فيرجع الى ما سبق فى قسم الحضور من انه اما
جملة الاشياء او مفصلها لانه لا معنى لحدوث الايجاد دون ذلك
لانه مح مط سيما ايجاد الاشياء بالمبداء الاول تعالى وتقدس

عما يقول له العادلون به **المقام الرابع** واما اختراع القول
بالعينية والزيادة ومن البين انهم لم يرخصوا في هذا الاطلاق
اذ لم يكن له اثر في الاخبار عن الائمة الاطهار صلى الله عليهم فاعلم انه
سياتي ان شاء الله تفصيل القول في ذلك في الفصل المتعلق
بالحق في كيفية الصفات تع والذي يناسب مسئلة العلم بحسب
الاراء المذهوبة هو ان القول بالعينية مع زعم الحصول او
الحضور وامثالها في حد الكفر والزندقة نعوذ بالله من ذلك
اما الحصول فلانه في الحقيقة حال المعلوم ولو كان حال العالم
لكان مفاد الهلية المركبة له وهي تغاير الهلية البسيطة نعم
قد يكون الهليتان واحدة كما هو راي بعضهم في الاعراض
الذاتية والله تعا اجل من ان يكون كونه الرابطي هو بعينه
وجوده في نفسه بل لا كون له رابطيا اصلا كما هو الحق و
اما الصورة فلانها عين في الصورة وان كان بالاعتبار
فكيف يكون عين العالم واما الحضوري فاظهر بطلانا من
ذلك لان حاصله ان حضور المعلول عين العلة وهذا شنيع
غاية الشناعة والقول بالزيادة اشنع من العينية زيادة
واما الكلام في الاجمال والتفصيل فيكذبه الروايات منها
ما سيجيء من ان علمه بالاشياء قبل كونها كعلمه بها بعد
كونها ولانه يلزم تجدد حال بل اشتداد كمال وكل ذلك
محال تع عما يقول الملحدون والعادلون به وفي اسمائه و
صفاته علوا كبيرا ولنشرع في شرح الاخبار وهي ستة عشر حديثا
الحديث الاول باسناده عن سليمان بن سفيان قال حدثني ۳۹۹

ابو علي

ابو علي القصاب قال كنت عند ابي عبد الله ع فقلت الحمد لله منتهى علمه
فقال لا تقل ذلك فانه ليس لعلمه منتهى **الحديث الثاني** باسناده عن
صفوان بن يحيى عن الكاهلي قال كتبت الى ابي الحسن ع في دعاء الحمد لله
منتهى علمه فكتب الي لا تقولن منتهى علمه ولكن قل منتهى رضاه
قوله ع في الخبر الاول ليس لعلمه منتهى ليس يعني ان علمه غير متناه
كما قد يتوهم وذلك لان علمه تعا لا يوصف بالكيف والانتهاء وعدم
الانتهاء كلاهما من الكيفيات فلا يوصف بهما فان قلت قد ورد في
الادعية المأثورة عنهم عليهم السلام ما ينافي ذلك النهي فمنها ما في د
عن حمزة الحمد لله عدد علمه ومنها ما ورد في ادعية الصباح والمساء
الحمد لله ملء الميزان ومنتهى العلم ومبلغ الرضا الى اخر الدعاء و
منها غير ذلك فكيف التوفيق قلت قد يستعمل العلم في الايات و
الاخبار ويراد به الصفة الكمالية وقد يطلق ويراد به المعلوم و
ذلك لخصوصية بينهما كما لا يخفى وليعرف اهل السابقة الحسنى
كقوله تعا ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فالنهي انما ورد
فيما يراد به الصفة والاثبات انما تعلق بما هو بمعنى المعلوم بقرينة
ايراده فيما يوزن ويقدر ويبلغ اليه ولا شك ان معلوماته
مما يبلغ اليه لانه قد بلغ اليه علمه وان لم يكن في قوة انسان
حصره ولذلك قيل ان حد الالوهية لا يمكن فان قلت اي فرق
بين علمه وبين رضاه حيث لا يوصف الاول بالانتهاء بخلاف الثاني
قلت كل صفة من صفات الله تعا مما يوصف بضده فان له منتهى
ينتهي اليه وهو ضده كالرضا والسخط بخلاف ما ليس كذلك فانه ليس كذلك
كالعلم والقدرة ونحوهما وسيجيء ان شاء الله معنى الرضا والسخط **الحديث الثالث** ۴۰۰

٤٠١

باسناده عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال العلم هو من كماله
شرح اعلم ان الكمال قد يطلق ويراد به ما يكمل به الشيء كالعلم للانسان
وغيرها من الكمالات الاولية والثانوية وقد يراد به الصفة الكمالية
اي ما يبعد من طرفي النقيض كالا كالعلم بالنظر الى الجهل فالاول كمال
للشيء والثاني كمال في نفسه وبهذا المعنى يطلق الكمال على صفات
المبدأ تعالى شانه وهذا ينقسم قسمين كمال ذاتي وكمال اسمائي و
هذان على محاذاة الكمال الاول والثاني في المخلوق والكمال الذاتي
يلزمه الغنى المطلق وهو مشاهدة الذات نفسه بنفسه بحيث
يتحد العلم والعالم والمعلوم ويندرج فيه العلم بالاشياء من الازل
الى الابد لا من حيث انها اشياء بل من حيث ينوب العلة مناب الكل
وهذه هي مرتبة الوحدة المطلقة وهي بعد الاحدية الذاتية اذ
العلم مع التميز وهي بعد الاطلاق الصرف لكن لهذه الوحدة المطلقة
جهتين جهة الى الاحدية الصرفة وهي اعتبار انتفاء النسب و
الاعتبارات وهو اهو الكمال الذاتي وجهة الى النسب والاعتبارات
وهي اعتبار ثبوت النسب والاعتبارات وهذا هو الكمال الاسمائي
الحديث الرابع باسناده عن عمران بن اعين عن ابي جعفر ع في
العلم قال هو كيدك منك شرح قال الصدوق ره في شرح هذا الخبر
بهذه العبارة قال محمد بن علي مؤلف هذا الكتاب يعني ان العلم
ليس هو غيره وانه من صفات ذاته لان الله عز وجل ذات علامة
سميعة بصيرة وانما نريد بوصفنا اياه بالعلم نفي الجهل عنه ولا
نقول ان العلم غيره لانا متى قلنا ذلك ثم قلنا ان الله لم يزل عالما
اثبتنا معه شيئا قديما لم يزل تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى واقول

ان هذا

ان هذا المعنى صحيح لكن المستفاد من التشبيه باليد لانها ليست مما
يصدق عليها انها غير الانسان بل الظاهر انه يصدق عليها انها
غير الانسان اي الهيكل المحسوس اذ الجزء غير الكل البتة نعم يصدق
عليها انها ليست خارجة عن الانسان ولا بائنة منه فيمكن ان
يكون المعنى ان العلم ليس خارجا منه تع ولا بائنا منه كما سياتي
في الخبر عن العبد الصالح ع من قوله ولا يفرد العلم من الله ولا
يبان الله منه ويحتمل ان يكون الغرض انه كما ان اليد في الانسان
هي التي يظهر منها كل ما يريد ان يفعله الانسان من افاعيله و
صنايعه حتى ان اليد صورة القدرة وواحد من تعلياتها ولا يكون
فعل الا بالقدرة كذلك العلم من الله سبحانه هو مبدأ لجميع الاشياء
الصادرة منه حتى انها تعينات تفصيلية عز شانه وبعلمه
كان ما كان ونشا ما انتشا من الانوار والاكوان ويحتمل ان
يكون الغرض ان العلم من الخصال السبعة التي لا يكون شيء في
الارض ولا في السماء الا بها فلعل مجموع هذه الخصال من حيث
كونها تماما في تحقق الاشياء كانسان مجتمع من اجزاء اليد منها
في صدور افاعيله منه فالعلم بدء لانه يفعل بالعلم والمشية
هي توجه القلب الى انشائه والارادة هي خطوره بالبال والقضا
هو الحكم بصدوره والتقدير هو ايقاعه على الحد اللائق به و
الاذن هو انشاء ذلك والكتاب هو تصور النفس اياه ابتداء
واختراع صورته وهذا الترتيب على عكس ما في صنع الله تعالى
لان العلم في الانسان الذي هو الخصال السبع انما هو الظاهر
ثم يترتب باقي الخصال في البطون الى ان صار الكتاب بطن البطون

بخلاف الواقع فی ملك الله فان العلم هو الباطن ويتبدی فی الظهور
ويظهر خصالا لا احصا الی ان ينتهی الی الكتاب الذی هو ظاهر العالم
والوجه فی هذا الانعكاس هو انه لما كان العلم الذی هو الباطن
هناك شبهه باليد التی هی الظاهرة من الانسان للسر الذی
بينا فينبغی ان يكون باقی الخصال الظاهرة هناك باطنة مخفية
هناك وهذا دقيق غاية الدقة ثم السر فی ذلك الوجه هو ان
الانسان مجلی للاحدية الذاتية ليس لغيره فی ذلك نصيب فينبغی
ان يكون ما يظهر فی الالوهية مخفيا فی العبودية فتبصر والله الهاد
وهنا اسرار لا يحصی طوبی لمن فاز بها وناهيك ذلك هنا ومن
الاحتمالات التی يتری ای بحسب الظاهر ان قوله فی العلم يراد
به فی ثبوت العلم وظهوره فالمعنی انه كيد لك بحسب الظهور و
عدم الشبهة فی وجوده كما ان اليد منك فی غاية الظهور وتلك
ومنها ان يراد به احاطة العلم فالمعنی ان يدك كما يصل الی جميع
اعضائك بخلاف باقی الاعضاء كذلك العلم منه تعالی محيط بجميع
الاشياء التی منه سبحانه والعلم عند الله **الحديث الخامس**
باسناده عن منصور بن حازم عن ابی عبد الله ع قال قلت له
ارايت ما كان وما هو كائن الی يوم القيمة اليس كان فی علم الله
فقال بلی قبل ان يخلق السموات والارض **الحديث السادس**
باسناده عن منصور بن حازم قال سألته يعنی ابا عبد الله ع هل
يكون اليوم شیء لم يكن فی علم الله عز وجل قال لا بل كان فی علمه
قبل ان ينشئ السموات والارض **شرح** هذان الخبران يدلان
علی ان للاشياء وجودا علميا فی عالم العقل الذی هو مظهر علم الله

ومعالم الاسماء والصفات ومرتبة الواحدية وذلك لوجهين احدهما
قول السائل اليس كان فی علم الله ومن البين ان الظرفية و
الكينونة انما يتحقق فی الكمال الاسمائی لا فی الكمال الذاتی وثانيهما
قوله ع قبل ان يخلق السموات والارض ولا ريب ان العالم
العقلی قبل خلقهما **الحديث السابع** باسناده عن جابر قال قال ابو
جعفر ع ان الله عز وجل تباركت اسمائه وتعالی فی علو كنهه احد
توحد بالتوحيد فی توحيده ثم اجراه علی خلقه فهو احد صمد
ملك قدوس يعبده كل شیء ويصمد اليه وفوق الذی عسينا ان
نبلغ ربنا وسع ربنا كل شیء علما **شرح** قد عرفت مرتبة الاحدية
والوحدة والواحدية فالاحد فی هذا الخبر اشارة الی الاحدية
الذاتية لا يعرف لها حقيقة ولا يحكم عليها بحكم ولذلك ذكر
الامام ع فی الجملة المدحية انه تعالی فی علو كنهه احد وقوله توحد
اشارة الی مرتبة الواحدية وظهورها من الاحدية بتوسط
الوحدة ای ظهر فی المرتبة الواحدية بمحض تعقله نفسه وتعقله
كل ما يصدر عنه من الازل الی الابد بنفس ذلك التعقل الواحد بالتو
او بتوسط الوحدة المطلقة التی هی البرزخ بين الاحدية والواحدية
وقوله فی التوحيد ای مع بقاء الوحدانية بحالها من دون
شوب كثرة او تحقق شیء غير الذات وذلك لان الاحدية هی
اعتبار الذات مع اسقاط الاضافات والاعتبارات والوحدة
هی اعتبارها من دون اسقاط ولا اسقاط والواحدية اعتبارها
مع النسب الاسمائية والصفاتية وذلك فی مرتبة تغاير العلم و
العالم والمعلوم بالاعتبار فليس هناك وجود شیء ولا تحقق حقيقة.

بل من حيث اندماج الصفات في الذات واندراجها فيها بنحو لا يتعدد
الجهات ثم اجراه على خلقه ثم اجرى التوحد على خلقه بان جعل لها
ظلا من تلك الوحدة الثانية الالهية وبذلك عرفهم احديته نفسه
لان الظل يدل على ذي الظل وان لم يكن ثمة اشتراك في معنى كما
يدل صورة الانسان المنقوش على الجدار عليه من دون مشاركة
في الحقيقة فلكل موجود احدية يتميز بها عن غيره ومنه يعلم ان
الله تعالى له احدية تخصه فاما ان يكون هي احدية الذات او
احدية المرتبة التي بعدها وهذا معنى قول ابي العتاهية و
وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد وتلك الاية هي احدية
كل معلوم سواء كان كثيرا او غير كثير فان للكثرة وبالجملة لكل
موجود احدية تخصه من حيث وجوده الكوني وان كانت احدية
كثرة ولان الغالب في كل زمان في ظاهر الانسان وباطنه
حكم صفة من صفاته اما بحسب الظاهر فلغلبة احدى الكيفيات
في مزاجه واما بحسب الباطن فلان الارادة من كل مريد لا يكون
لها متعلق واحد والقلب في الان الواحد لا يسع الا امرا واحدا
وان كان في قوته ان يسع كل شيء وكذا لكل شيء احدية تخصه من
من حيث حقيقته المسماة مهية وهي كما عرفت عبارة عن نسبة
كون الشيء متعينا في علم الحق والعلم لا ينافي العالم والتعين و
التميز علامة الوحدة كذا قال بعض المحققين قوله عم فهو
احد صمد ملك نتيجة لما سبق اما احدية الذاتية فلقوله في
علو كنهه احد لانه لا يعبر عن الذات الا بذلك واما صمديته فلقوله
توحد بالتوحيد او في توحيده وذلك لان مرتبة الواحدية .

لا يعزب

لا يعزب عنه مثقال ذرة لانها الكل في وحدة وهذا هو معنى
الصمد كما دريت في تفسير سورة التوحيد واما الملك فلقوله ثم اجراه
على خلقه لان المالك الحق هو الغني المطلق ولا يستغني عنه شيء في
شيء وله ذات كل شيء ومنه ذات كل شيء فكل شيء غيره فهو له مملوك
ومفتقر اليه وليس له الى شيء فقر وهذا هو معنى الاجراء والاعطاء
وقوله قدوس يعبده كل شيء ويصمد اليه تفريع لهذه الثلثة
اي لما كان سبحانه احدا فاحديته مقدسة عن اعتبار شيء معه
من نسبة او اضافة او اسم او رسم او نعت بل الكل هالك
باطل لديه ولما كان صمدا كان يصمده ويقصده كل شيء ولما
كان ملكا يفتقر اليه كل شيء في كل شيء فيعبده ويخضع له كل
شيء لينال منه ذاته وكل ما يتعلق بها واما قوله وفوق الذي
عينا ان يبلغ ربنا فيحتمل ان يكون قوله وفوق الذي عطف
على احد صمد ليكون خبرا لقوله فهو وربنا منصوب على انه
مفعول يبلغ وضع الظاهر موضع المضمر ويحتمل ان يكون
قوله وهو ربنا بالرفع على انه مبتداء وقوله وفوق الذي
خبره والجملة معطوفة على الجملة ومفعول تبلغ ضمير محذوف
راجع الى شيء او وربنا فوق الشيء الذي عينا ان يبلغ اليه
وهذا الاحتمال اقرب والمعنى ان كل مرتبة يمكن لنا الوصول
اليها والقرب منها فهو سبحانه فوق تلك المرتبة او المعنى ان
كل حد يمكن لنا ان يبلغه عقولنا او افهامنا فهو جل شانه
ارفع منه وهذا انسب بقوله وسع ربنا كل شيء لان مفاده
ان ربنا احاط بكل شيء علما فلا يمكن ان يحيط به اذ المحيط

الحقيق يمتنع ان يكون محاطا و الجملة بها فان الجملتان لابطال
ما يمكن ان يتوهم من قوله يصعد اليه وهو ان القاصد له
يمكن ان يصل اليه اما بحسب المرتبة او بحسب التعقل فرد ذلك
بقوله وفوق الذي عينا الخ **الحديث الثامن** باسناده عن
الحسين بن بشار عن ابي الحسن علي بن موسى الرضا ع قال سالته
ايعلم الله الشيء الذي لم يكن ان لو كان كيف كان يكون او لا
يعلم الا ما يكون فقال ان الله تعالى هو العالم بالاشياء قبل كون
الاشياء قال عز وجل انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال
لاهل النار ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون
فقد علم عز وجل انه لو ردهم لعادوا لما نهوا عنه وقال للملائكة
لما قالت اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون فلم
يزل الله عز وجل علمه سابقا للاشياء قديما قبل ان
يخلقها فتبارك ربنا وتعالى علوا كبيرا خلق الاشياء وعلمه بها
سابق لها كما شاء كذلك لم يزل ربنا عليما سميعا بصيرا **شرح**
السؤال عن العلم السابق على الايجاد مع الحالات والكيفيات
واجاب الامام ع بانه العالم بالاشياء قبل وجودها فاستشهد
على ذلك وعلى انه يعلمها كلها قبل ايجادها منها قوله تعالى
انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وذلك انما يدل على المدعى اذا
كانت المخاطبة مع العاملين في الدنيا واما اذا كانت في الاخرة
فيمكن ان يكون النسخ حين العمل في الدنيا حيث يكتبه الكاتبان
والامام اعرف بمواضع احكام الله ومقاصد اياته ومنها ٤٠٧

حكم

قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وذلك لانه سبحانه حكم
بانه علم كونهم عائدين لما نهوا عنه لو ردهم الى الدنيا حين قالوا
ربنا ارجعنا نعمل صالحا الاية ومنها قوله للملائكة اني اعلم ما لا
تعلمون من مصلحة خلق ادم وذريته حيث يكون مظهر جملة الاسماء
الالهية والعلوم الربانية على الاجمال بخلاف غيره فانه اما لبعضها
او لتفاصيلها في جواب اتجعل فيها من يفسد الدماء الاية وظهر
مما ذكرناه لم يزل علمه تع سابقا للاشياء قديما قبل ان يخلقها
فقوله علمه بدل من كلمة الله والسبق متعلق بنفسه لكن قد يستعمل
مع اللام ومع على ولعل اللام للاشارة الى العلية وعلى للتاكيد
الاستعلاء والتقدم وقوله كما شاء متعلق بخلق وباقي الخبر ظاهر
الحديث التاسع باسناده عن عبد الله بن مسكان قال سالت ابا
عبد الله ع عن الله تبارك وتعالى اكان يعلم المكان قبل ان يخلق
المكان ام علمه عندما خلقه فقال الله تعالى بل لم يزل عالما بالمكان
قبل تكوينه كعلمه به بعدما كونه وكذلك علمه بجميع الاشياء
كعلمه بالمكان **شرح** يشبه ان يكون المراد بالمكان في هذا الخبر
ما اجاب به النبي ص حين سئل اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق
قال في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء والعماء بالمهملة الغيم
الرقيق وكلمة ما في الموضعين للنفي والاظهر كان المكان هو المعروف
للشهود لما كان للتخصيص وجه وعلى ما قلنا فالمراد به المرتبة
الواحدية التي هي منشأ الصفات الذاتية من العلم والحيوة و
القدرة وغيرها وتلك الحضرة هي الواسطة بين سماء الاحدية
والاطلاق وبين ارض الكثرة والتقييد كما ان الغيم هو الحايل

بين السماء والارض فيكون ح لسؤال وجه وهو السؤال عن
العلم بتلك الحضرة مع كونها حضرة العلم كما سبق فاجاب الامام ع
بانه لم يزل عالما بالمكان الذي هو حضرة العلم قبل تكوينه
بنفس ذاته سبحانه كما يعلمها بعد كونها كما عرفت من الكمال
الذاتي ويظهر من قوله ع بطلان القول بان علمه بالجزئيات
على غير نحو علمه بالكليات وذلك لان علمه اذا كان بجميع الاشياء
كعلمه بالمكان والمكان حقيقة جزئية فيجب ان يكون علمه
بالاشياء الكلية والجزئية كعلمه بالامر الجزئي والبرهان العقلي
المحض على ذلك انه لو كان علمه بالجزئي غير علمه بالكلي والعلم
ذاته كما سيجيء لكان يلزم التفاوت في ذاته ويلزم الاختلاف
في نسبته الى الاشياء وهو ايضا يستلزم الاختلاف في الذات
وهو سبحانه لم يتفاوت في ذاته ولا يختلف فيها ولا في الصفات
فتبصر ثم ان الص رض ذكر دليل الاحكام والاتقان المشتهر
بين الحكماء والمتكلمين على ثبوت العلم بهذه العبارة قال
مصنف هذا الكتاب من الدليل على ان الله تبارك وتعالى
عالم ان الافعال المختلفة التقدير المتضادة التدبير المتفاوتة
الصنعة لا تقع على ما ينبغي ان يكون عليه من الحكمة ممن لا
يعلمها ولا يستمر على منهاج منتظم ممن يجهلها الا ترى انه
لا يصوغ قرطا يحكم صنعته ويضع كلا من دقيقه وجليله
موضعه من لا يعرف الصياغة ولا ينتظم كتابة يتبع كل حرف منها
ما قبله من لا يعلم الكتابة والعالم الطف صنعة وابدع تقديرا
مما وصفناه فوقوعه من غير عالم بكيفيته قبل وجوده ابعد واشد

استحالة

استحالة وتصديق ذلك ما حدثنا به عبد الواحد وذكر الخبر
الذي يأتي عن الرضا ع وصورة الدليل ظاهرة **الحديث العاشر**
باسناده عن الفضل بن شاذان قال سمعت الرضا علي بن موسى
عليهما السلام يقول في دعائه سبحان من خلق الخلق بقدرته واتقن
ما خلق بحكمته ووضع كل شيء منه موضعه بعلمه سبحان من
يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ليس كمثله شيء وهو
السميع البصير **شرح** نسب الخلق الى القدرة وهي الاقتدار
بالتاثير في كل شيء بحيث لا يمتنع عنه ذرة في حال من الاحوال و
نسب الاتقان والاحكام الى الحكمة وهي العلم بحقائق الاشياء
واوصافها وخواصها على ما هي عليه وارتباط الاسباب
بالمسببات واسرار انضباط الموجودات ونسب وضع كل شيء موضعه
على الترتيب السببي والمسببي الى العلم وهو الاحاطة الكلية
الاجمالية والتفصيلية التي لا يعزب عنها مثقال ذرة وذلك
لان الايجاد لا يكون الا بالقدرة والاتقان لا يتحقق الا بالحكمة
والترتيب اللائق بكل شيء لا يوجد الا بالعلم ولا ريب ان هذه
نسب واعتبارات لا اعيان زائدة ولا اشياء بل هي امور عدمية منتزعة
كسلب العجز والجهل وغيرهما ولا ان هناك صفة هي عينه او
غيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والخائنة اما مصدر كالعافية
فالمعنى يعلم خيانة الاعين من مسارقة النظر الى ما لا يحل
او صفة فالمعنى يعلم الاعين الخائنة وقد سبق معنى قوله
ليس كمثله شيء غير مرة **الحديث الحادي عشر** باسناده عن منصور
بن صيقل عن ابي عبد الله ع ان الله علم لا جهل فيه حياة لا
موت فيه نور لا ظلمة فيه **الحديث الثاني عشر** باسناده عن يونس

بن عبد الرحمن قال قلت لابي الحسن الرضا ع روينا ان الله علم لا
جهل فيه حيوة لا موت فيه نور لا ظلمة فيه قال كذلك هو
الحديث الثالث عشر باسناده عن جابر بن الجعفي عن ابي جعفر ع
قال سمعته يقول ان الله نور لا ظلمة فيه وعلم لا جهل فيه
وحيوة لا موت فيه شرح هذه الاخبار الثلثة انما هي لبيان
العلم الذي هو الكمال الذاتي وحصر الفضل السابق لبيان العلم
الذي هو الكمال الاسمائي وفي الخبرين الاولين من الثلثة ذكر
بدون العاطف وفي الثالث ذكر العاطف فعدم العطف للاشارة
الى ان العين واحدة ووجوده للاشارة الى المغايرة الاعتبارية
وتعقيب النعوت الثلثة بسلب مقابلاتها لبيان الوحدة الذي
قلنا من انها ليست اعيانا زايدة ولا اشياء وجودية سواء في
ذلك العينية والزيادة وسيجي تحقيق القول في ذلك في الفصل
الاتي انشاء الله الحديث الرابع عشر باسناده عن ابن سنان عن جعفر بن
محمد عن ابيه ع قال ان لله علما خاصا وعلما عاما فاما العلم
الخاص فالعلم الذي لم يطلع عليه ملئكة المقربين وانبياءه المرسلين
وقد وقع الينا من رسول الله ص الحديث الخامس عشر باسناده
عن جابر عن ابي جعفر ع قال ان الله تعالى لعلما لا يعلمه غيره هو
الكمال الذاتي والعلم العام الذي يعلمه وعلم يعلمه الملائكة المقربون
وانبياؤه المرسلون ونحن نعلمه شرح لعل العلم الخاص الذي
لا يعلمه غيره هو الكمال الذاتي والعلم العام الذي يعلمه الملائكة
والانبياء والائمة عليهم السلم هو الكمال الاسمائي الذي مظهره
العالم الالهي والانوار العقلية ويمكن ان يكون المراد بالاول

العلم الذي فيه بدا ويقدم فيه ما يشاء ويؤخر وبالثاني العلم
الذي لا يقع فيه بداء وسيجي تحقيق ذلك في مبحث البداء انشاء الله
الحديث السادس عشر باسناده عن عبد الاعلى عن العبد الصالح
موسى بن جعفر ع قال علم الله لا يوصف منه باين ولا يوصف
العلم من الله بكيف ولا يفرد العلم من الله ولا يبان الله منه
وليس بين الله وبين علمه حد شرح قوله ع علم الله لا يوصف
منه باين اي لا يوصف العلم الذي من الله باين بالفتح اي بانه
في شيء اي محل يقوم به وبهذا يبطل القول بالصور القائمة
بذاته تعالى وفي صقع من الربوبية او في الصادر الاول والعقل
المقدم الى غير ذلك من الاراء وقوله ع ولا يوصف العلم من الله
بكيف بالفتح ومن الابتداء كما في الجملة السابقة وبذلك يبطل
القول بالحصول مط وبالحضور كلا وبالاضافة واشباهها وامثالها
وكذا القول بالعينية والزيادة لان جميع هذه الاقوال مما يصف
العلم بالكيف وقوله ولا يفرد العلم من الله ولا يبان الله منه
اشارة الى ان علمه تعالى ليس شيئا غير ذاته لا ان العلم بمفهومه شيء
يصدق عليه وكان تعالى مصداقا للعلم فيباين العلم من صدر وعلى
الجملة معناه ان العلم ليس عنه كما يقول له المحجوبون اذ عينيه
المصداق يستلزم افراد مفهوم العلم منه ومباينته سبحانه لذلك
المفهوم فتبصر ولا يبعد ان يفهم من قوله ولا يفرد العلم من الله
سبحانه ليس فردا لذلك المفهوم بان يكون كلمة من ابتدائية اي
ليس العلم الذي من الله فرد الشيء واما على المعنى المتبادر فكلمة
من صلة للافراد ثم لا يتوهمن ان قولنا العلم ليس شيئا غيره ولا

عينه نظير قول بعضهم انه لا هو ولا غيره لان الاول صحيح وهو
المختار والثاني باطل كما في الاخبار وذلك لان في الثاني رفع القولين
في طرفي النقيض فمفاد لا هو انه غيره ومفاد لا غيره انه هو بخلاف
الاول فان العينية والغيرية ليسا بنقيضين فلا من لوازم نفيهما
لاحتمال ان يكون ذاته علما من دون صدق هذا المفهوم عليه
ومرجعه الى انه لا جهل فيه كما مضى في بعض الاخبار وسيأتي
مفصلا انتهى واما قوله وليس بين الله وبين علمه حد فتأكيد
بل برهان للاحكام السابقة اذ لو كان له علم هو غيره او عين فرد
منه لكان كل منهما محدودا لان الطبيعتين المختلفتين بالمفهوم
سواء كانا بحسب الصدق عينا او زايدا يجب ان ينتهي احدهما
بالاخر وان كان بحسب العقل بان يقال هي ذات وهنا علم
هو عينه او غيره **الباب الحادي عشر** صفات الذات
وصفات الافعال **شرح** اعلم ان صفات الله تعالى تنقسم اقساما كثيرة
فهي اما ثبوتية او سلبية والاولى اما اضافية او غير اضافية ثم اما
صفات الذات او صفات فعل وسنبين حقيقة الامر في الاقسام الاول
في الموضع اللايق بذلك واما القسمة الاخيرة التي ذكرها المصنف
في هذا الباب فاكثر علمائنا رضي الله عنهم ذكروا للتفرقة بينهما ان كل صفة
من صفاته تعالى يوصف بمقابلها ايضا فهي صفة فعل كالارادة
مثلا فانه يوصف بالكراهة ايضا وما لا يكون كذلك فهو من صفات
الذات وعندي ان هذه ضابطة لمعرفة هاتين الصفتين ومع
ذلك ليست بكلية اذ الكلام من صفات الافعال ولا يوصف الله
سبحانه بمقابله فالحق في الفرق بينهما بحيث يظهر حقيقتهما ايضا

ان صفات

ان صفات الذات ما يصح ان يقال لم يزل كذلك وصفات الفعل ما
ليس كذلك المثابة فانها تحدث بحدوث الفعل وفي هذا الباب
عشرون حديثا **الحديث الاول** باسناده عن ابن مسكان عن ابي
بصير قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لم يزل الله جل وعز ربنا
والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته
ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان
المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على
المبصر والقدرة على المقدور قال قلت فلم يزل الله متكلما قال ان
الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله ولا متكلم **شرح**
هذا الخبر وامثاله من جملة ما استدل به اصحابنا المحققون على
عينية هذه الصفات ووجه الاستدلال ظاهر لا سترة فيه وعندي
انه ليس كذلك لانه لو كان العلم مثلا عين ذاته بان يكون ذاته
فرد المفهوم العلم كما انه فرد لمفهوم الوجود والقدرة كما يزعمون و
لا ريب ان المفهوم مغاير للذات وان كان الفرد عينا يجب ان يكون
المفهوم معلوما في ضمن الفرد لا محالة فيجب ان يكون شيء معلوما
في تلك المرتبة وقد نفاه الامام عم بقوله ولا معلوم لا يقال لعل
الغرض ان لا معلوم من الحقايق الموجودة لانا نقول هذا الكلام
وان كان نقلا لكن القاعدة عقلية والاستثناء فيها غير جار بل في
الجنس على عموم النفي فالحق في معنى الخبر ان علمه مباين لعلم ما سواه
كما ان ذاته مباينة لذوات ما عداه فمعنى علمه ذاته والقدرة
ذاته ان ذاته ينوب مناب هذه الصفات ويقوم مقامها الا
ان ذاته مصداق لتلك المفهومات حتى يرد منها فلا مفهوم ولا

صفة سواء كان عينا او غيرا سوى الذات الاحدية المحضة لان
ذلك يناقض الاحدية التي لا رسم ولا اسم ولا نعت ولا وصف
فيها واما قوله عم فلما احدث الاشياء وقع العلم على المعلوم فمعناه
ليس ما هو المتبادر الى الافهام فان ذلك فاسد من وجوه شتى بل
المعنى انه لما احدث الاشياء صارت مظهرا للعلم لكونها مجعولة
عن الذات التي هي العلم بالمعنى الذي قلنا وكذا صارت مظاهر
للقدرة لكونها مجعولة عن الذات التي هي القدرة وكذا السمع
والبصر ثم انه ذكر الصدوق في هذا الخبر لبيان صفات الذات وصفات
الافعال فمن جملة الاولى العلم والقدرة والسمع والبصر ومن الثانية
الكلام فقط وذلك لاجل ما ذكره السائل تلك الصفة والا فغرض الامام
بيان حقيقة الصفات الذاتية فحسب وسيجيء تحقيق حدوث الكلام في
موضعه **الحديث الثاني** باسناده عن حماد بن عيسى قال سألت ابا
عبد الله عم فقلت لم يزل الله يعلم قال انى يكون يعلم ولا معلوم قال
قلت فلم يزل يسمع قال انى يكون ذلك ولا مسموع قال قلت فلم
يزل يبصر قال انى يكون ذلك ولا مبصر قال ثم قال لم يزل سميعا
عليما بصيرا ذات علامة سميعة بصيرة **شرح** وجه ذلك ان
يعلم ويبصر ويسمع لكونه فعلا يدل على الوقوع وقد علمت ان الوقوع
اي وقوع العلم وامثاله يترتب على الاحداث ولم يزل انما يدل على
ازلية الوقوع وذلك يستلزم ازلية المعلوم والمسموع والمبصر
ايضا فقولك لم يزل يدل على الازلية ويسمع ونظايره يدل على
الوقوع والحدوث فيتناقضان وهذا بخلاف لم يزل عليما سميعا
بصيرا فانه يدل على الثبوت وهو لا ينافي الازلية واما قوله عم بعد

ماحكم

ما حكم بانه لم يزل عليما الى اخر الصفات ذات علامة فهو خبر مبتدأ
محذوف اي هو ذات كذلك ولا تكرار هنا لان ايراد هذه الجملة
لدفع ما يمكن ان يفهم من الجملة الاولى ازلية تلك الصفات بان يكون
قائمة بذواتها او بذات المبدأ تع او عينه جل وعلا ولذلك عبر
بالاسلوب فالمعنى ان قولنا لم يزل عليما ليس يعني ان العلم موصوف
بالازلية فيتعدد الازليات وان كانت بالعرض بل يعني بذلك انه
ذات علامة ليس فيها جهل وسميعة بصيرة لا يخفى عليه شيء
لا ان هاهنا ذات وصفة هي عين او غير وقد دريت سر ذلك فتذكر
ومن هذه التفرقة يظهر ان العالم والعليم وامثالهما من صفات
الذات ويسمع ويعلم ويبصر ونظائرها من صفات الافعال ومن ذلك
ظهر وجه ايراد هذا الخبر في ذلك الباب **الحديث الثالث**
باسناده عن الحسين بن خالد قال سمعت الرضا علي بن موسى عليهما السلام
يقول لم يزل الله تبارك وتعالى عليما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا
فقلت له يا ابن رسول الله ان قوما يقولون انه عز وجل لم يزل عالما
بعلم وقادرا بقدرة وحيا بحيوة وقديما بقدم وسميعا بسمع
وبصيرا ببصر فقال من قال ذلك ودان به فقد اتخذ مع الله آلهة
اخرى وليس من ولايتنا على شيء ثم قال عم لم يزل الله عز وجل
عليما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا لذاته تعالى عما يقول المشركون
والمشبهون علوا كبيرا **شرح** هذا الخبر قصم ظهور الملحدين
في اسمائه وصفاته جل شانه اما الاشعرية فظ لكونهم يقولون
انه تع عالم بعلم هو زايد على ذاته خارج عنها واما القائلون
بالعينية على معنى انه عالم بعلم هو عين ذاته وكذا باقي الصفات

فلان الخبر مطلق غير مقيد بان المراد من نفى كونه عالما بعلم هو ان
يكون عالما بعلم هو غيره ولان المفسدة التى هى تعدد الالهة يجرى
ههنا لان هذه كلها مفهومات ثبوتية والقول بثبوت المعدومات
سخيف مع ان القائل بها غير قائل به غالبا فيكون لها ثبوت
فى ضمن افرادها العينية فيتعدد القدماء لا محالة والمنازع مكابر
لمقتضى فطرته الاصلية ومما يؤكد هذا قوله عم فى اخر الخبر تعالى
الله عما يقول المشركون اشارة الى الطائفة الاولى لان شركهم جلى
والمشبهون اشارة الى الطائفة الثانية لان شركهم خفى ويظهر
لاهل المعرفة بالله بالمعرفة اللدنية ولله الحمد **الحديث الرابع**
باسناده عن هرون بن عبد الملك قال سئل ابو عبد الله عم
عن التوحيد فقال هو عز وجل مثبت موجود لا مبطل ولا معدود
ولا فى شىء من صفة المخلوقين وله عز وجل نعوت وصفات فا
لصفات له واسماؤها جارية على المخلوقين مثل السميع و
البصير والرؤف والرحيم واشباه ذلك والنعوت نعوت الذات
لا يليق الا بالله تبارك وتعالى والله نور لا ظلام فيه وحى لا موت
فيه وعالم لا جهل فيه وصمد لا مدخل فيه ربنا نورى الذات
عالم الذات صمدى الذات **شرح** قوله عن التوحيد اى عن الذات
ينبغى ان يتحقق فى الواحد الحق تعالى شانه فقال مثبت موجود ذكر المثبت
على المعقول للاشارة الى ان حكمنا بثبوته جل شانه انما هو
لحاجة الممكن الى جاعل والموجود فى الاخبار سيما فى هذا الخبر ليس
ما هو الشايع بين الجمهور بل يراد به ان ليست درجة وجودية
الا وهو الظاهر فيه وليس شانا الا وفيه شانه ثم لما ذكر الامام عم

المثبت

المثبت والموجود عقبهما بقوله لا مبطل ولا معدود لئلا يتوهم
انهما مفهومين لهما ثبوت فى حضرة الكبرياء فقوله لا مبطل تفسير
للمثبت وقوله لا معدود بيان للموجود وقوله ولا فى شىء من
صفة المخلوقين لتاكيدهما معا اما الاول فوجهه ظ واما الثانى
فلان الموجود عندنا يلزمه المعدودية اذ الوجود والوحدة
متساوقان والوحدة مباينة لفهمها العدد واما الثالث فلان
الثابت والموجود المطلق مما يوصف بهما الخلق لا محالة فانهما
الطبيعتان بالمعنى الذى يوجد فى الخالق مجعولتان والله تعالى
لا يوصف بخلقه فلا يوصف بشىء من صفات المخلوقين لان جميعها
مجعولات له تعالى وقوله عم وله عز وجل نعوت وصفات اشارة
الى تقسيم اخر غير الذى عنون الباب به وهو تقسيم الصفات
الذاتية الى النعوت والصفات وذلك لانها اما ان يشاركه
فيها الخلق بحسب الاسم واللفظ او لا يشاركه فيها غيره فالاول
يسمى صفات والثانى نعوتا والسر فى هذه القسمة ان النعوت
انما هى للمرتبة الاحدية لانها لا يناسبها شيئا من العالم ولا
يشبهه شىء من العالم وليس فى تلك المرتبة الا الذات لكن
يصح هناك سلب نقايض الصفات ككونه عالما لا جهل فيه
وامثال ذلك واما الصفات فهى للمرتبة الالوهية فان الاسماء
والصفات فى تلك المرتبة حقايق نورية وفى الخلق ليست
الا اسماء تلك الحقايق جارية فالصفات له واسماؤها
جارية على المخلوقين ولفظة الصفات جمع محلى باللام ولام
الجنس للاختصاص فظهر انه لا حظ للممكن منها الا الاسم فالنعت

اهل المعرفة اعلم ان الاستحقاق بجميع الاسماء الواقعة في الكون
الظاهر الحكم فيه انما يستحقها الحق تعالى والعبد متخلق بها وانه
ليس للعبد سوى عينه ولو وقع عليه اسم من الاسماء فانما
وقع على الاعيان من كونها مظاهرها فاوقع اسم الا على وجود
الحق في الاعيان والاعيان على اصلها لا استحقاق لها فالوجود
لله وما يوصف به من اي صفة كانت انما المسمى بها انما
هو الله فهو المسمى بكل اسم والموصوف بكل صفة والمنعوت
بكل نعت انتهى وقوله عم واسماؤها يحتمل ان يكون الاسم
بمعناه اللغوي اي العلامة والوسم والمعنى ان الفاظ تلك
الصفات واثارها جارية على المخلوقين ظاهرة فيهم بتسمية
المظهر باسم الظاهر فيه فالتي في المخلوق هي اسماء الاسماء
وانما المعاني والحقايق ما هناك فما عندكم ينفد وما عند الله
باق ويحتمل ان يكون الاسم بمعناه الاصطلاحي اي الذات الدالة
على صفة ولما كان المخلوق مظاهر لتلك الصفات واثار احكامها
صح اطلاق الاسم الدال على الصفة على الخلق فمعنى عالم في الخلق
انه مظهر للعلم مظاهر في الخلق ومعنى عالم في الحق انه الظاهر فيه
العلم كما روي عن عالم اهل البيت عم هل هو عالم قادر الا انه
وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين والاحتمال الاول اظهر
واشرف والثاني ادق والطف فافهم ثم ان الامام عم ذكر امثلة
للصفات فقال مثل السميع البصير والرؤف والرحيم وغير ذلك
ولا تفاوت في ذلك بينها وبين العالم والقادر كما لا يخفى على
البصير الناقد فان اسماء هذه جارية ايضا في المخلوقين وبعلم

ان

ان جريان تلك الاسماء قد يكون بطريق التكوين كما في انه زيد
وعمرو وغيرهما سميع بصير وغير ذلك وقد يكون بطريق التخلق
كما هو نتيجة قرب الفرايض وقد ورد فيها فبي يسمع وبي يبصر
وبي يبطش وقد يكون بطريق التحقق كما للمتقربين بقرب النوافل
حيث ورد فيهم كنت سمعه وبصره ويده ورجله ثم اشار عم الى
القسم الثاني فقال والنعوت نعوت الذات اي الذات الاحدية
التي لا رسم ولا اسم فيها ولذلك ذكر النعوت مفسرة بالسلوب
فقال عم الله نور لا ظلام فيه ومن البين ان النور بمعنى لا ظلام
فيه لا يصدق على غيره اصلا اذ لا يخلو هذه الانوار من جهات
الظلمة فضلا عن جهة واحدة وكذا حي لا موت فيه وعالم لا جهل
فيه وهذا غير العلم المطلق كما قلنا فانه جار على المخلوق بخلاف
عالم لا جهل فيه فانه لا يوصف به غيره تعم وصمد لا مدخل فيه
من القوة والنقص والضعف وبالجملة بريء من جميع جهات
الخلق بخلاف غيره فانه لا يخرج منه البتة واما قوله عم ربنا نوري
الذات الى اخر الخبر انما هي لدفع توهم ثبوتية هذه النعوت بل
ليس هناك الا الذات بحسب اذ لا رسم ولا اسم في المرتبة الاحدية
الذاتية الحديث الخامس باسناده عن جابر عن ابي جعفر عم قال
ان الله تبارك وتعالى كان ولا شيء غيره نورا لا ظلام فيه
وصادقا لا كذب فيه وعالما لا جهل فيه وحيا لا موت فيه
وكذلك هو اليوم وكذلك لا يزال ابدا شرح كلمة كان يحتمل ان
يكون تامة وقوله ولا شيء غيره جملة حالية بالواو وقوله
نورا واخواته حالا بعد حال ويحتمل ان يكون ناقصة وقوله

نوع الخبر وقوله ولا شيء غيره جملة حالية اعتراضية على الجملة وقوله
كان خبر لأن الله فالنعوت الخمسة انما هي لله سبحانه ازلا وابدا
لقوله عم وكك هو اليوم وكك لا يزال ابدا فمعناها ان لا شيء غيره
وذلك له سبحانه في الابد كما كان له في الازل فالكل عنده
مستهلك ازلا وابدا قبل وجودهم وحين وجودهم فان قلت
ما نفقه كثيرا مما يقول وانا لنراك فينا ضعيفا في الراي سخيفا
في القول وكيف يحكم العاقل ببطلان شيء موجود وان كان
بغيره اللهم الا ان يراد به الهلاك الذاتي الذي للممكن لكن لا
يجدي نفعا فيما انت بصدده حيث تحكم ان ذلك بحسب مرتبة
دون مرتبة لانك تحكم بوجودها وثبوتها ومعية الذات
لها في المرتبة الالوهية والربوبية دون الاحدية المحضة
قلت اما اذا تصديت لذلك فاستمع انا لا نقول برفع عالم
الوجود حين وجود ولا بالبطلان الذاتي والهلاك الامكاني
بل نقول لهذه الكثرة المشهودة اعتبارات احدها وجودها
في انفسها وبقياس بعضها الى بعض والثاني اعتبار وجودها
لعلتها وقيوميتها لها واحاطتها بها علما وقدرة والثالث
اعتبار علتها وهو كون الجاعل تعالى تماما مقام الكل بانيا مناب
الكل والجل وهو الصاحب في السفر والخليفة في الاهل في
الحضر فليس في تلك المرتبة كثرة ولا تعدد ولا يرى فوق ولا
تحت ولا قرب ولا بعد الا ان ههنا شيئا يقوم العلة مقامها بل
العلة على وحدتها البسيطة الساذجة لم يقرع سمعه صوت
الكثرة فكل ما فرضته ثانيا فهو هو وليعلم ان عبارة هذا

الخبر

الخبر اعلى درجة من الخبر المشهور وهو كان الله ولم يكن معه شيء
لانه لو حمل كان على الازلية فيختص بنفي الازلية المعية والا فسلب
ما سواها من معية الوجود بعد الازل فيحتاج الى الزيادة المدرجة
في الخبر وهو الان كما كان ولو حمل على الربط والثبوت والوجود
يفيد نفي معية الشيء له ولا يفيد نفي معيته للشيء وهذا الخبر حيث
ذكر فيه بان لا شيء غيره واكد ذلك بانه كل هو اليوم وكذلك
لا يزال ابدا يفيد سلب الغير سلبا بسيطا في جميع الاحوال فتبصر
وقد سبق شرح هذا الخبر في نظيره السابقة الحديث السادس
باسناده عن عبد الاعلى عن العبد الصالح يعني موسى بن جعفر عم
قال ان الله لا اله الا هو كان حيا بلا كيف ولا اين ولا كان في
شيء ولا كان على شيء ولا ابتدع لكانه مكانا ولا قوي بعد ما
كون الاشياء ولا يشبهه شيء يكون ولا كان خلوا من القدرة على
الملك قبل انشائه ولا يكون خلوا من القدرة بعد ذهابه كان
عز وجل الها حيا بلا حيوة حادثة ملكا قبل ان ينشئ شيئا و
مالكا بعد انشائه شرح هذا الخبر من مبدائه الى ختامه
لتحقيق معنى قوله كان حيا فقوله لا اله الا هو اعتراض للمدح
وقوله كان حيا خبر ان الله وقوله بلا كيف صفة مفعول مطلق
مقدر اي كونا بلا كيف ولما كان لهذا القول يعني كان حيا
ثلثة اجزاء احدها كان والثاني الضمير المستتر فيه الراجع الى
الله والثالث قوله حيا فسر الامام معنى الاول من قوله بلا
كيف الى قوله بعد انشائه لكن يظهر في ضمن ذلك بعض صفات
الذات وصفات الافعال كما سنبين لك انشاء الله ثم فسر الثاني بقوله

۴۲۳

بحسب ذلك كما سنذكره وليس لله حد الى قوله ولحوقه بصفة الاشياء
ثم فسر الثالث بقوله بعده وكان الله حيا بلا حيوة الى اخر الخبر
ونحن نشرح بعون الله تلك الثلثة في ثلثة مواضع ليتفرد كل
واحد ببيانه فلنرجع بعون الله الى شرح هذه الجمل التى وقعت
لتغيير المقام الاول فنقول لما حكم الامام عم بكونه تعالى موجودا
نفى عن وجوده احكام الوجود الموصوف به الخلق ليظهر ان
وجوده مباين لوجود الخلق من جميع الجهات ولا يشركه شيء فيه
الا بالاسم المحض واللفظ الصرف فنفى عن وجوده الكيف و
الاين لان الوجود المفهوم من الخلق يوصف بهما اما الاول
فلان كل وجود مخلوق يصح ان يسئل عنه بكيف ان كان
بتبعية الماهية فيقال كيف وجد وكيف وجود ذلك الشيء و
كيف هذا الوجود واما الثاني فلان الوجود الذي وجودات
الخلق لها اين او معروض فيصح ان يقال اين هذا الوجود ولا
ريب ان الكون من الله تعالى لا يوصف بكيف انما يصح في الذي له
احوال سيما الاحوال المختلفة ولا اين لانهما مقولتان وجودیتان
وعروضهما للشيء يستلزم القبول المستلزم للامكان ولان السؤال
بكيف انما يصح في الذي له احوال سيما الاحوال المختلفة وليس له
سبحانه احوال فضلا عن المختلفة وكذا السؤال باين انما
يكون عن مكان الشيء او معروضه وبالجملة عن محله وليس له سبحانه
عارضا لذاته واما قوله ولا كان في شيء وما بعده من الكلمتين
فتفصيل للاين المنفى وذلك لان السؤال باين اما عن موضوع
الشيء بان يكون عرضا او من قبيل العرض كالوجود واما عن

الذى

الذي يعتمد عليه ويستقر فيه وذلك في الشاهد معلوم وفي
المعاني مثل اعتماد الكلي على جزئياته وبالعكس من وجه اخر و
امثال ذلك واما عن مكانه الذي يحيط به سواء كان صوريا
او معنويا وقد عرفت حال الموضوع واما الاعتماد فوجوده سبحانه
ليس من افراد هذا الوجود العام حتى يحكم باستقرار احدهما
على الاخر من وجه واما المكان فالامر فيه اظهر من ان يذكر ثم
ان في قوله ولا ابتدع لمكانه مكانا لفظة المكان مصدر
كالكون مثل المقال والقول ومن جملة احكام هذا الوجود الذي
في المخلوق انه قابل للشدة والضعف وان كان عند اهل الحق
بالعرض من الماهيات فنفى الامام عم ذلك عن وجوده فقال ولا
قوى بعد ما كون الاشياء واما التقييد بقوله بعد ما كون
الاشياء ففوايد احدها ان ظهور قوة وجوده واشديته انما
هو عند وجود اخر وذلك يتوقف على تكون شيء غيره والثانية
ان الشدة والضعف في الشيء القابل لهما يمتنع ان يحصل بدون
الحركة او يشبهها ولما كانت الحركة مستحيلة على المبدأ الاول
تعالى فبقي ان يكون فيه ما يقرب منها وذلك هو الايجاد لانه
لا شيء يتصور فيه تعالى اشبه بالحركة من الايجاد والتكوين كما
لا يخفى والثالثة انه عم ابطل بذلك زعم المتصوفة حيث زعم
بعضهم ان الوجود الواحد الحق الذي اخص بالموجودية دون
غيره انبسط على هياكل الاعيان والماهيات وظن اخرون ان
وجوده الشخصي المتشخص بذاته الذي هو في اعلى مراتب الشدة
قد اشتمل بشدته على جميع مراتب ما تحته من افراد الوجود العام

وحسب قوم لا حقون ان وجوده سنخ جميع الوجودات المتشعبة
منه انشعاب الجداول من البحر وجه البطلان ان كل ذلك يتوقف
ان يتقوى هو سبحانه بسبب تكوين الاشياء لان ظهور تلك
الخفايا الذاتية على زعمهم يستلزم ظهور تقوية الذات بها
ومن جملة احكام هذا الوجود المفهوم ان وجودا يشبه
وجودا وذلك وذلك بناء على صحة قول كيف على هذا
الوجود العام والله سبحانه لا يشبه شيئا في شيء ولا يشبهه
شيء كذلك اذ المشابهة فرع وقوع الشيئين تحت مفهوم يعمهما
وذلك اما ذاتي فيتركبا او عرضي فيستند الى الذاتي على الاصل
البرهاني فيتركب ايضا ثم ذكر من احكام المبدأ اتعم شانه امورا
بعدما ذكر من خواص الوجود العام احكاما لتاكيد التفرقة
والبينونة بينهما منها كونه غير خال من القدرة على الملك قبل
انشائه واما كونه غير خال منها بعد ذهابه وكل وجود غيره
فانه غير القدرة وخال منها لكن يعرض تلك الصفة لبعض افراد
الوجود واما تقييد ذلك بقبل الانشاء وبعده فلابطال زعم
من ذهب الى ان قدرته سبحانه مع الفعال وحين الفعال ولما
كانت قدرته تعم ذاته مستوية في ذلك قبل الانشاء وحين
الانشاء وبعده ومنها ان وجوده وجود يعبد ويخضع له كل شيء
لانه مبدأ كل ضوء ومنح كل خلاف في وجود غيره ومنها انه حي بلا
حيوة حادثة اي عارضة من نفسه او غيره بخلاف ما سواه
فانه كذلك ولا يخفى انه عم استخرجها من معنى كان في قولنا كان
حيا وهذا غريب وذلك لانه لما كان الها يعبده كل شيء ويخضع

له لان

له لان منه يستفاد كل كمال وكل بهاء وجمال فهو المفيض على
الكل فهو قادر واذا كان قادرا كان حيا لا محالة ومنها انه ملك
يحيط سلطانه بكل شيء لكون وجوده مبدأ للاحقة من الاشياء
وذلك لان سلطانه ليس بصدور الاشياء عنه بل لكونه مصدرا
لها فهو محيط بجميع ما يصدر عنه بالمعنى الذي حققنا قبيل
ذلك متن وليس لله حد ولا يعرف بشيء يشبهه ولا يهرم
للبقاء ولا يصعق لدعوة شيء ولخوفه يصعق الاشياء كلها
شرح هذا هو المقام الثاني وهو بيان متمم الكلمة الشريفة
فاقول ما قال عليه السلام ان الله لا حد له اما الحد بمعنى النهاية حسية
كانت وعقلية فانتفائه ظاهر اذ الاول يستلزم التقدر و
الثاني بوجوب انتهاء وجوده عند ذلك الحد وهو ينافي الانبساط
لوجوده واما الحد بمعنى المعرف الكاشف فهو ايضا لا يمكن
لانه يتيسر معرف جميع مظاهره في العالم وليس ذلك في وسع
احد ولان التعريف اما بالحد فليس للالوهية جنس فيتركب
واما بالرسم وذلك بالاعراض الذاتية وليس لها عرض ذاتي
لاستدعائه اجتماع الفعل والقبول وهو في الواحد البسيط
ممتنع ثم لما كان معرفة الشيء بهذه الطرق وقد عرفت حالها
واما بحكم الامثال والاشباه وهذا ايضا مستحيل هناك
وقد سبق مرارا فلذلك قال عليه السلام ولا يعرف بشيء يشبهه اي لا
شبه له حتى يعرف به هذا مثل قول العرب ولا ترى الضب بها
فينجحر ثم قال ولا يهرم للبقاء الهرم انما يعرض للقوى الجسمانية
لوقوعها في الزمان وما لا حاجة له الى القوة فلا يقع في زمان

من الانصنة فلا يهرم ومن المتبين ان الغرض من هذه العبارة
انه تعم ليس لبقائه امتدادا صلا والا لكان معروضا للكم خلافا
لجماعة قاصرة الافهام حيث زعموا لبقائه سبحانه امتدادا و
يلتزعون بزعمهم من هذا البقاء الزمان الموهوم الفاصل بين
المبدا والعالم ثم ذكر عم حكما اخر ولا يصعق لدعوة شيء و
لخوفه يصعق الاشياء كلها الدعوة التي يصعق بها الاشياء
هو دعوة الحق للخلق وطلب العالي اقبال السافل وامره بالرجوع
الى وطنه الاصلي والعود الى اصله الكلي وامتثال هذا الامر هو
التجافي عن دار الغرور التي هي الجهة التي للاشياء الى ذواتها
والتوجه الى الوجه الذي الى عللها وهذا هو معنى الاقبال من
وجه في حديث العقل ولما لم يكن الجهل وجه الى الحق فلذلك
لم يتحقق الاقبال منه وليس فوقه سبحانه ما يدعوه حتى يصعق
لكن الاشياء التي صدرت منه يصعق للدعوة من مخافته
متن وكان الله حيا بلا حيوة حادثة ولا كون موصوف
ولا كيف محدود ولا اين موقوف ولا مكان ساكن بل حي لنفسه
ومالك لم يزل له القدرة انشا ما شاء حين شاء بمشيته و
قدرته كان اولا بلا كيف ويكون اخرا بلا اين وكل شيء هالك
الا وجهه له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين شرح
هذا هو المقام الثالث وهو تحقيق حقيقة الحي في قولنا
كان حيا فبين عم امورا منها ان حيوته تعم ليست حادثة بمعنى
انها ليست غير الذات لان كل ما سواه تعم حادث البتة ولا
معنى للحيوة الازلية لان الازلية تابى عن الاثنينية ومن

ذلك

ذلك ان كونه حيا او حيوته تعالى ليس لها كون سواء في ذلك كونها
عين الذات او عارضها او قائمة بذاتها لان الكون مطلقا سواء كان
بالذات او بالعرض يستلزم الاتصاف بالاوصاف المانعة ان
الوجود مصحح الاحكام واصل المجعولات ومن ذلك ان حيوته
بلا كيف لان الكيفية هي حد الاشياء ذوات الكيفية حيث
يقال كيف ذلك فيجاب انه كذا فلو كان لحيوته كيف لكان لها حد
واقع تحت الكيف ولكانت حيوته في حد من الكيف وحيوة
المخلوق في حد اخر ومنها ان كونه حيا او حيوته ليست بذي
اين يحل في ذاته حتى يحصل الوقوف والاطلاع عليها ويحتمل
ان يكون الموقوف من وقفه بمعنى اقامه قال في القاموس وقف
يقف وقوفا دام قائما ووقفته انا وقفا فعلت به ما وقف و
المعنى ليس لحيوته اين اي نسبة الى مكان من اجزائه حتى تقام
فيه ويقف عنده ولا مكان حتى يسكن اليه وبعد ابطال زعم
المتصوفة للحيوة الموجودة في الخلق اي الحيوة الحادثة كحيوة العقول
والحيوة ذات الكيفية كحيوة النفوس والحيوة ذات الاين كحيوة
الجسوم الانسانية والحيوة ذات المكان كحيوة الحيوان ذكر عم
ان حيوته تعم نفسه فهو حي بنفسه بالمعنى الذي حققنا سابقا
ثم ذكر الامور التي تتفرع على الحيوة الذاتية احدها هو كونه
مالكا للاشياء ومالكها لا يعزب عنه شيء منها وثانيها كونه لم
يزل له القدرة وثالثها كونه انشا ما شاء حين شاء بمشيته
والتقييد بالحين لكون المشية من صفات الفعل وحادثة بحدوث
ورابعها كون الاشياء بقدرته وهذه هي القدرة المؤثرة

والاولى هى القدرة الذاتية ثم ذكر عم بعض اوصافه الحسنى وهى
اوليته تعالى اوليته بلا كيف واخريته اخريته بلا اين واذا كان
هو الاول والاخر فكل شيئ هالك دون وجهه الكريم لان
اوليته واخريته هو ان كل شيئ من صنعه فهو عز شانه اول ذلك
الشيئ واخره وكذا للشيئ التالى لذلك الشيئ وهكذا لجميع الاشيا
فهو اول واخر على الاطلاق وكل شيئ هالك الا وجهه الكريم
ومع ذلك اى بطلان ما سواه خلق الامر اى العوالم العقلية
والخلق اى العوالم الجسمانية فتبارك رب العالمين حيث
كان كل يوم هو فى شان وليس شان الا وهو شانه وقيل عالم
الامر ما وجد عن الله لا عن سبب حادث وعالم الخلق ما وجد الله
عن سبب حادث انتهى ولعمرى ان شرح هذا الخبر بهذا النحو من
مختصات هذه الاوراق فليتدبر الحديث السابع باسناده عن
عبد الاعلى عن ابى عبد الله عم قال اسم الله غير الله وكل شيئ وقع
عليه اسم شيئ فهو مخلوق ما خلا الله واما ما عبرت الالسن عنه
او عملت بالايدى فهو مخلوق والله غاية من غاياه اى المغيى غير الغاية و
الغاية موصوفة وكل موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف
بحد مسمى لم يتكون فتعرف كينونية بصنع غيره ولم يتناه الى غاية
الا كانت غيره لا يضل من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص
فاعتقدوه وصدقوه وتفهموه باذن الله عز وجل شرح الاسم
باصطلاح الاخبار ما دل على ذات مع صفة وهو يعم المكتوب
والملفوظ والمعقول والواقع فى نفس الامر وفى هذا الخبر الشريف
يثبت مغايرة الكل للمسمى تعالى شانه فقوله عم اسم الله غير الله لبيان 429

مغايرة

مغايرة الحقيقة الخارجية فى المرتبة الالوهية وهى الاسم الواقعى
والنور العقلى والبرهان على ذلك انه يصدق عليها انها اشياء
لان الشيئ هو ما يخبر عنه ومن البين انها مما يخبر عنها فهى اشياء
وكل شيئ سوى الله تعالى مخلوق وهذا ظاهر البراهين التوحيد
ولانها معلومة وكل ما احاط به العلم فهو مصنوع لما عرفت فى
المجلد الاول عند شرح قول الرضا عم كل معروف بنفسه مصنوع
وقوله واما ما عبرت الالسن عنه الى قوله فهو مخلوق لبيان
مغايرة المكتوب والملفوظ والمعقول من الاسم للذات الاحدية
وصيغة عبرت على التفعيل وفصل هذه الجملة من الاولى مع اشتراك
منطوقهما وهو الحكم بالمغايرة للتفاوت بين الحكم الاول والثانى
فى الخفاء والجلاء ولما كان الثانى اجلى صدره بكلمة اما ولم
يتعرض للبرهان عليه لاجل هذا ووجه الدلالة على معانى الثلثة
ما قال السيد الداماد اعلى الله درجته فى تفسير الايدى و
الالسن حيث قال سواء عملته ايدى الابدان ام ايدى الاذهان
سافلة كانت او عالية انتهى وانا اقول الاسم يصدق على المكتوب
سواء عملته الايدى السافلة او العالية وعلى الملفوظ سواء
عبرت عنه الالسن القالية او الروحية وعلى المعقول سواء
كان للمدارك الانسانية او النفوس الشريفة القدسية او
العقول القادسة النورية واما قوله والله غاية من غاياه
فقال السيد العظيم تغمده الله بغفرانه اى انه سبحانه غاية كل
من وضع له غاية والمغيى غير الغاية تنبيه على فساد قولهم من غاياه
انتهى وانا اقول الغاية لغة المدى وفى الاخبار هى ما يقصده

٤٢١

الشيء ويطلبه ويمكن الوصول اليه فبالضرورة يكون محدودة لان
المقصود مقصود ولو بوجه ما والمقصود محدود لا محدود وقد يطلق
على نهاية الشيء وحده الذي ينتهي اليه والمغاياة على المفاعلة
بمعنى جعل الشيء ذا غاية كالتفعيل منها والمغيى بمعنى المجعول في
المرتبة الالوهية هي مقصد من قصد قصده وما يمكن ان ينتهي اليه
طلبه لانها غاية الغايات ونهاية النهايات واليه ينتهي العقول و
المدارك السافلة والعالية وليس وراء عبادان قرية قال الشيخ
القونوي في مفتاح الغيب لما كان متعلق كل عارف والذي يمكن
ادراك حكمه انما هو مرتبة الحق سبحانه اعني الالوهية امر
كتابه العزيز نبيه صلى الله عليه وسلم الذي هو اكمل الخلق مكانا واستعدادا
فقال فاعلم انه لا اله الا الله منبها له ولمن يتبعه على ما يمكن
معرفته والظفر به ومعلوم ان الالوهية مرتبطة بالماله و
مرتبط بها المالوه لما يقتضيه سر التضايف وانها واحدة
لما يلزم من المفاسد لو لم يكن كما انفتح لاولي الالباب انتهى
كلامه ثم حكم عليه السلام بالمغايرة بين الذات الاحدية وبين مرتبة
الالوهية التي هي الغاية فقال والمغيى على صيغة المفعول
اي الذات الاحدية البسيطة المجعولة لها الغاية غير الغاية
واستدل على ذلك بان الغاية موصوفة اما الغاية المطلقة
فلكونها منتهى الشيء وحده واما الغاية التي كلامنا فيها وهي الالوهية
فلانها مرتبة اجتماعية الصفات وجمعية الحقائق وكل ما هو
فهو مصنوع لان الاتصاف موقوف لا محالة والقبول اما نفس الامكان
او ملزوم له فيحتاج الى صانع غيره لامتناع اجتماع الفعل و

القبول

لما الغاية اذا عرفت هذا تعني قوله ... والله عالم
من غاياته هو ان يسمى هذا الاسم اي الذات م

القبول في البسيط الذي هو مرتبة الالوهية التي يعبر عنها
بالواحدية التي يفيد نفي الشركة فيجب ان يكون فوقه من هو
فاعل فقط ولا وصف له ولا نعت ولا اسم ولا رسم والا لزم ما
يلزم في مرتبة الالوهية والى ذلك اشار عليه السلام بقوله وصانع الاشياء
غير موصوف بحد مسمى وانما قيد عدم الموصوفية بالحد المسمى مع
ان هذا البرهان يدل على عدم الموصوفية مطلقا للاشارة الى ان
الوصف حد يسمى اي يعين بتعيين جاعل الوصف وقوله لم
يكن جزء بعد جزء لصانع الاشياء او صفة للجزء وعلى الجملة
فذكره للتعليل على امتناع الوصف في المرتبة الاحدية لانه كما
حققنا لو كان موصوفا لكان مصنوعا لان كل موصوف
موهوم او معقول فهو مصنوع وكل مصنوع فيمكن معرفته
بصنع غيره الذي هو صانعه لان كل ما له سبب فانما يعرف من
جهة سببه او من جهة صنع سببه اياه ثم ذكر المدعى الذي
استنتجه فقال ولم يتناه الى غاية الى وتلك الغاية غيره لما
بينا ثم لما فرغ عليه السلام من الاستدلال وصى بحفظ تلك الطريقة
بعد ما ذكره ان تم هذا الحكم يعصم من الضلالة وينجي من
الهلكة لانه التوحيد الخالص عن شوب الكثرة والتعدد و
عن نسبة الوجود الى شيء غيره حتى الاسم والوصف اذ لا نعت
ولا اسم ولا رسم ولا جهة ولا حيثية في المرتبة الاحدية وهذا
متن
هو التوحيد الذاتي النافي للغير ازلا وابدا ومن الله العصمة
ومن زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك لان
الحجاب والمثال والصورة غيره وانما هو واحد موحد فكيف يوحد

من زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به
فليس يعرفه انما يعرف غيره شرح لما ظهر من قوله لم تكن فتعرف
كينونيته بصنع غيره ولم يتناه الى غاية الا كانت غيره انسداد باب
معرفته سبحانه من معقل فوقه اذ ليس عز شانه معلولا للشيء
وكذا من صفة او اسم يحيط به فيتناهى هو جل مجده عندهما
وبقي من طرق معرفة الشيء ثلثة ايضا واخر نفاها الامام ع ايضا
ليثبت انه لا يعرف الا به جل برهانه فالاول من هذه الثلثة
معرفة الشيء بالحجاب والمراد به ما يحجب الشيء عن غيره ويمنع
اتصال شيء اليه وهو هنا عبارة عن الصفات المخصصة له و
الامور التي يمتاز بها عن غيره والثاني من هذه الثلثة معرفة
الشيء بالصورة وهي الكيفيات العارضة للشيء بسبب عروض
اية مقولة كانت اياه والثالث منها معرفة الشيء بالمثال و
هو عبارة عما يماثل الشيء في كلية معنى من المعاني سواء كانت
امورا داخلة في الذات او خارجة عنها واستدل على انه
لا يمكن ان يعرف بها وبالجملة يمتنع ان يعرف بغيره بان هذه
المعرفات لا محة غيره وهو ظ فلو كان له مميز يحجبه او كيفية
ذاتية يتصور بها او مفهوم كلي يصدق عليه وعلى غيره حتى تمثله
فرد اخر من هذا المفهوم لكانت هذه الامور معه مصحبة في
ازليته والله سبحانه واحد ازلا موحد ابدا فمعرفته بغيره ينافي
التوحيد فكيف يعتقد توحيده من زعم انه عرفه بغيره لان
وجود الغير ينافي وحدته سبحانه فلا يعرف الله احد سوى
من عرفه به بان يعتقد بطلان كل ما سواه ويتيقن هلاك

جميع

جميع ما عداه ازلا وابدا كما سبق في الخبر المتقدم واصدق قيل
قالته العرب قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل فسبحان
الذي لا برهان عليه وهو البرهان على نفسه وعلى كل شيء ثم
اما دعوى ان معرفة الله بغيره انما هو معرفة الغير وليست من معرفة
الله في شيء لان المغايرة في التعريفات التي للاشياء الممكنة
انما بينها من وجه وتغايرها من اخر وليس هذا اشارة لا هو مع
المغايرة له سبحانه فانها مباينة له عز شانه من جميع الوجوه
والا لزم التركيب المؤذن بالفقر فالزاعم انه عرف الله بغيره لم
يعرف الله من وجه اصلا وهذا انما يعضد القول بان معرفة الشيء
بالوجه انما هي معرفة الوجه لا الشيء فان قلت لا شك في ان
اثباته تعالى انما هو من جهة الغير والسوى وهو العالم واثبات
الشيء يستلزم معرفته فقد عرف بغيره قلت اما اولا فعلم ان
الاثبات بسبب احتياج العالم انما يفيد معرفة بالمقايسة وهي ان
للممكن صانعا وهي معرفة الاضطرارية تسمى في الشرع معرفة الاقرار
وليس من المعرفة الكاشفة في شيء وانما هي معرفة مستفادة من نور
العقل وهو نور الايمان الذي يعطي السعادة واما الوجدان
بالنور الزائد على النور الايماني وهو النور الذي لا يحصل عن
دليل عقلي وانما هو من عناية الالهية بمن سبقت له الحسنى
ولكن لا يفارقه نور الايمان فهم انما يعرفون الله به سبحانه لا
بغيره وسيأتي تحقيق ذلك مفصلا في باب انه لا يعرف الا به و
اما ثانيا فلان اثبات وجوده سبحانه بالعالم لا يخلو اما ان
يكون باعتبار العدم الذاتي للعالم او باعتبار وجوده وظ ان

العدم لا يدل على شيء ولا يستدل به فبقي ان يكون بسبب وجوه ليس
الوجود الا له وانما العالم على عدمه الاصلي فلم يثبت هو بجانب نفسه
ولم يعرف بشيء سواه فتبصر متن والله خالق الاشياء لا
من شيء تسمى باسمائه فهو غير اسمائه والاسماء غيره والموصوف
غير الواصف فمن زعم انه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة
لا يدرك مخلوق شيئا الا بالله ولا يدرك معرفة الله الا بالله و
الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه اذا اراد شيئا كان كما اراد
بامره من غير نطق لا ملجاء لعباده فيما قضى ولا حجة لهم فيما
ارتضى لم يقدروا على عمل ولا معالجة مما احدث في ابدانهم المخلوقة
الا بربهم فمن زعم انه يقوى على عمل لم يرده الله عز وجل فقد زعم
ان ارادته تغلب ارادة الله تبارك الله رب العالمين شرح
لما بين من الجملة التي افردنا في الشرح توحيد الذات ومن الجملة الثانية
التي شرحناها منفرجة توحيد الاسماء والصفات شرع الامام عم
في هذه الجملة لبيان توحيد الافعال ولذلك فصلنا شرح الذي
المجز في ثلاثة مواضع ولما كان توحيد الذات نفي الاسماء و
الصفات تصدر الجملة الاولى بقوله اسم الله غير الله حتى انتهى الى
ان هذا التوحيد هو الخالص ولما كان توحيد الاسماء بنفي اثار
الغير صدر الجملة الثانية بقوله ومن زعم انه يعرف الله بحجاب
حتى انتهى الى انه واحد في ذاته واسمائه وصفاته ولما كان توحيد
الافعال بنفي خالق غيره صدر هذه الجملة الثالثة بقوله والله
خالق الاشياء حتى انتهى الى انه لا حول ولا قوة الا بالله ثم لما كان
كل توحيد متوقفا في ما يوجب التخاني تعرض الامام عم وكل

واحد من الجملتين اللاحقتين للتوحيد السابق اشعارا بالعلية
والاستلزام وتعريفا للمسبب بسببه فذكر في الجملة الثانية انه
واحد موحد لذلك وفي الجملة الثالثة انه تسمى باسمائه فحقق له
والله خالق الاشياء لا من شيء شروع في المقصد اي لما كان
واحدا في ذاته وصفاته فهو فاعل بذاته والفاعل بذاته
هو الذي يفعل لا من شيء ولا لاجل شيء اذ لا معنى لان يفعل
من الشيء لو فعل من شيء او لاجل شيء لم يكن واحدا ولما كانت
كل شيء بالقياس اليه على نسبة واحدة فهذا الحكم لا يختلف في
المبادي الثواني ولا في المجرد والمادي لان ذلك انما يختلف
في الاشياء الممكنة بقياس بعضها الى بعض ولا اثر لذلك في
المبدأ الاول تعالى شانه والا لكان له اختلاف حال او في
تجدد احوال وهذا من غرائب العلوم الالهية وقوله والله تسمى
باسمائه على صيغة الماضي من التفعل اي ظهر بصورة الاسماء
وتجلى في ازياء الصفات الحسنى والسمات العليا ومن البين ان
الظاهر غير المظهر فهو غير اسمائه والاسماء غيره وقوله والموصوف
غير الواصف معناه ان الاسم لما دل عليه الصفة فهو واصف
لانا لا نعني بالواصف الا ما اظهر الوصف سواء كان بذاته
كحقايق الاسماء او بوجوده وظهوره كالاعيان او بتوسطه
الة كالالسن الحالية والقالية ثم اكد عم انه لا يعرف هو سبحانه
الا به وانه لا يكفي للخائض في لجج هذا البحر الزخار ان يؤمن بما
لا يعرف فوق ومن زعم انه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة
يعني ينبغي ان لا يكتفي في معرفته سبحانه بالتصديق بوجوده

كما يظهر له من طريق الاثبات كما هو شان اهل العلم فاطلب فى زماننا
هذا حتى انه مما قد صرح اكثرهم فى كتبهم ومحاوراتهم بل قال بعضهم
ذلك من اكثرهم ان الاعتقاد حق الاعتقاد نهاية الاعتقاد هو
عقيدة العجوز التى عندها الفلكة فرد الامام عم ذلك عن اهل
المعرفة بقوله فضلا عن المعرفة لم يصل هذا المعتقد الى ادنى
مرتبة العرفان وانما ذلك يليق بمن يتشبه بالنسوان بل الرجل
العلمى والعارف الالهى يجب عليه ان يجتهد فى ان يحصل بمعرفة
المستنتجة من قرب النوافل حتى يكون الله سبحانه سمعه وبصره
وكله حتى يعرف الله بالله واما قوله عم لا يدرك مخلوق شيئا
الا بالله ولا يدرك معرفة الله الا بالله فهو المقصود من هذه
الجملة اعنى توحيد الافعال مطلقا سيما فى الادراك وذلك لان
الفعل يستحيل ان يكون من العدم والمخلوق ليس الا عدم لان
الوجود انما هو للحق سبحانه والكل اسماؤه وافعاله فما فى
الوجود الا هو قال صاحب الاصطلاحات المستانفة مقتضى هى
بقاء الاعيان الثابتة على عدمها الاصلى مع تجلى الحق باسم
النور اى الحقيقة الظاهرة فى صورها وظهورها باحكامها
وبروزه فى صور الخلق الجديد على الانات باضافة الوجود اليها
وتعينه بها مع بقائها على العدم الاصلى اذ لولا دوام ترجحها ومحقها
بالاضافة اليها والتعين بها لما ظهرت قط وهذا امر ذوقى
ينبو عنه الفهم انتهى فاذا كانت هى على عدمها الذاتى حتى موجودة
بالله شئ بالله مستطيعة بالله قادرة بالله فانية بالله تحس
بالله وتعقل بالله ولا حول ولا قوة الا بالله فلما لم يكن مدركه

الا بالله

الا بالله فبالطريق الاولى لا تدرك معرفة الله الا بالله و
لكن اكثر الناس لا يعقلون فالعارف يرى الامر كما هو فى نفسه
وغيره يظن بالله الظنون ثم لما كان من متوهم قاصر توهم من
ذلك ان نسبة العلة والمعلول بان يكون هو من سنخها
او هو جزء له او كالجزء فالاول كان يكون وجود العلة مشتملا
ومحتويا على وجودات المعلولات ويكون الهيات صور ذاته
او فى ذاته وامثال ذلك من هوسات هؤلاء الاقوام والثانى
كان يكون وجوده منبسطا على هياكل الموجودات حتى صرح
البعض بان الممكن هو الوجود الحق المتعين ابطل عم تلك الاراء
بقوله والله خلو من خلقه وخلقه خلو منه ثم بين عم سبيل
الحق فى ذلك فقال اذا اراد شيئا الى اخره والغرض ان الذى قلنا من
ان المخلوق لا يقوى على شئ اصلا الا بالله هو انه سبحانه لسطوة
سلطانه وعلوه على كل شئ وعدم خروج شئ من ملكه واقتداره
لم يجعل المخلوق وجودا الا به ولا قدرة الا به وكل فى جميع احواله
شئونه فسبحان الذى لا سلطان الا سلطانه وليس شان الا ومنه
شانه فاذا اراد شيئا فى سلطانه يكون كما اراده وما يشاؤن
الا ان يشاء الله فلا ملجأ لعباده فيما مضى ولا حجة لهم فيما انقضى
اذ لم يرتض الا ما حكم به استعداداتهم ولم يقدروا على علمهم الا
بربهم وكذا لم يقدروا على مقدرها احدثه الله فانما اتم المخلوق
الا بربهم لان من زعم انه يقوى على عمل بدون ارادة الله سبحانه
اياه فقد زعم احد امرين احدهما كفر والاخر شرك وكفر لانه اما
ان يكون زعم انه قد يقع شئ فى ملكه بدون ارادته وهذا اخراج

لا من سلطانه وذلك اذا لم يتعلق ارادته به وهذا شرك في اما
الله فقد زعم تعلق ارادة الله بخلاف ارادته وقد وقع ما هو
مراده دون مراد الله فقد زعم ان ارادته تغلب ارادة الله
وهذا كفر وشرك مبني ان يكون العبد اراد ما اراد بالله او اراد
ما اراد الله والثاني ايضا شرك عند اولي البصائر الصافية فبقي
ان يريد ما اراد بالله وهذا هو التوحيد الفعلي الخالص
والمصنف قدس ذكر في معنى اخر الخبر بهذه العبارة قال المصنف
هذا الكتاب بمعنى ذلك ان من زعم انه يقوى على عمل لم يرد
الله ان يقويه عليه فقد زعم ان ارادته يغلب ارادة الله
تبارك الله رب العالمين انتهى ومعناه واضح مما قلنا فقد ثبت
من اول الخبر الى اخره هذه التوحيدات الثلثة ولله الحمد في الاولى
والاخرة **الحديث الثامن** باسناده عن ابان بن عثمان الاحمر
قال قلت للصادق جعفر بن محمد عليهما السلام اخبرني عن الله تبارك
وتعالى لم يزل سميعا بصيرا عليما قادرا قال نعم فقلت له ان رجلا
ينتحل موالاتكم اهل البيت يقول ان الله تبارك وتعالى لم يزل
سميعا بسمع وبصيرا ببصر وعليما بعلم وقادرا بقدرة فغضب
عم ثم قال من قال ذلك ودان به فهو مشرك وليس من ولايتنا
على شيء ان الله تبارك وتعالى ذات علامة سميعة بصيرة قادرة
شرح الانتحال ان يدعي ما ليس له وقول اهل البيت منصوب
على الاختصاص وهذا الخبر الشريف يدل على امرين الاول ابطال
مذهب الاشاعرة ومن ضاهاهم من الذين قالوا ان الله سميع بمعنى
فرد من مفهوم السمع له وصدق ذلك المفهوم عليه بذاته لا بقيام

شيء بذاته او زيادة عليه ومفسدة القول بالشركاء في شركة
هذه المفهومات حقايق واقعية خارجية فيكون مع الله شيء
في ازليته على انك قد عرفت بطلان العينية مرارا وسيجيء مفصلا
الثاني ان كل من فسد اعتقاده في شيء من توحيد الله وصفاته
واسمائه وبالجملة في الامور التي يعد من اصول الدين فليس من شيعة
اهل البيت وان انتسب اليهم وانتحل موالاتهم لانها ليست محض
الاعتقاد بهم بل مع التدين باصولهم وتصديقهم في جميع ما حققوا
في توحيد الله وعدله لانهم خزاين وحي الله ومعادن حكمة
الله فليس العلم الا ما خرج عنهم فليذهب الحسن حاضرا به يمينا وشمالا
فليس العلم الا ههنا **الحديث التاسع** باسناده عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عم انه قال في صفة القديم انه واحد احد صمد احدي
المعنى ليس بمعاني كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من
اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع قال
فقال كذبوا والحدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير
يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت يزعمون انه يبصر على ما
يعقلونه قال فقال تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق
وليس الله كذلك **شرح** هذا القول اي انه تعالى مجده يسمع بغير
الذي يبصر مذهب طائفتين احديهما الاشاعرة وذلك ظاهر و
الثانية مذهب المعتزلة لقولهم بعروض هذه الصفات وبالجملة
هذان الوايان من اقسام القول بالمعاني في ذات الله تعالى وليعلم
ان القول بالمعاني مذهب اكثر اهل العلم منها مذهب من قال الصفات
الذاتية للموصوف بها وان تعددت فلا تدل على تعدد الموصوف

441

فى نفسه لكونها مجموع ذاته ومنها مذهب من قال ليس الايجاد الا
من كونه قادرا ولا التخصيص الا من كونه مريدا ولا الاحكام الا
من كونه عالما وكون الذات مريدة غير كونها عالمة ومنها مذهب
من قال لكون البارى عز شانه حيا عالما قادرا الى ساير الصفات
والصفات نسب واضافات له ومنها مذهب من قال ان الصفات بحسب
المفهوم وان كانت غير الذات الا انها بحسب الوجود ليست امرا
وراء الذات بمعنى ان الذات الاحدية هى بعينها صفاتها الذاتية
اما كذبهم فلان هذه الاقوال خلاف الواقع لان الموروث عن
الصادقين عم فى صفات الله سبحانه غير هذه الاراء كما استطلع
عليه ان شاء الله تع واما الحادهم فلخروجهم عن طريقة الحق التى هى
مذهب اهل البيت العصمة والحكمة صلوات الله عليهم كما اخبروا
فى خطبهم واحاديثهم على ما قرع سمعك مرارا وسيقرع عن قريب
واما تشبيههم فلاجل حكمهم بصدق المفهومات الصادقة على الخلق
على الخالق ايضا وقد ورد عنهم عم ان كل ما يوجد فى الخلق لا يوجد
فى الخالق وكلما يمكن للخلق يمتنع على الخالق وقول السائل ثانيا
انهم يزعمون انه يبصر على ما يعقلونه فيعقلونه على الصانع
المعلوم كان يحمل فى كلام الامام على المجهول والغرض من ذلك
ذكر عقيدة اخرى منهم وابطال الامام عم اياها وهى ان العلم والسمع و
البصر وساير الصفات الكمالية كالوجود وغيره انما هى لله على
المعنى المفهوم لكل احد من الوجود والعلم وغيرهما حتى ان قوما
فى هذا الزمان يستنكفون من القول بانها فى الخالق على معنى
اخر ويقولون اليس الله موجودا بهذا الوجود الذى نحن نفهمه

ونحن

ونحن موجودون به فاذا قيل لهم لا يمكن ان يكون هو سبحانه
موجودا بوجود نحن نتعقله ونفهمه ولا يلزم من ذلك كونه
معدوما لانا لم نمنع اطلاق جميع المعانى الوجود عليه حتى يلزم
صحة اطلاق المعدوم عليه تعالى عن ذلك غاية ما فى الباب انه يلزم
عدم هذا الوجود لا العدم مطلقا وفرق ما بينهما كما بين الارض
والسماء فبعدما سمعوا ذلك يتعجبون ويسخرون بل يكفرون
ولم يعلموا ان الاخبار المتواترة بالمعنى صريحة فى القول بان
الممكن للخلق يمتنع على الخالق ومن البين ان مفهوم هذا الوجود
وكذلك العلم مما يمكن فى الخلق فيمتنع على الله سبحانه اعاذنا الله
من شر خلقه واستدلاله عم بان كل ما يعقل ويفهم ويتعلق به الادراك
سواء كان بالمدارك العالية او السافلة فهو مخلوق وهذا مثل
ما سبق فى خطبة مولانا الرضا عم من قوله كل معروف بنفسه
مصنوع الحديث العاشر باسناده عن هشام بن الحكم قال فى حديث
الزنديق الذى سال ابا عبد الله عم انه قال اتقول انه سميع بصير
فقال ابو عبد الله عم هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير
بغير الة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولى انه سميع بنفسه
انه شئ والنفس شئ اخر ولكنى اردت عبارة عن نفسى اذ كنت
مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان
كله له بعض ولكنى اردت افهامك والتعبير عن نفسى وليس
مرجعى فى ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف
الذات ولا اختلاف معنى شرح معنى هذا الخبر ادل دليل
على بطلان العينية فى الصفات الالهية بالمعنى الذى بين

هؤلاء الاقوام بيان ذلك ان الامام عم لعله حكم بان الله تعالى
سميع بنفسه اضرب على ذلك بانه ليس معنى ذلك بانه تعالى شيء
والنفس التى هو يسمع بها شيء اخر وهذا بعينه هو معنى العينية
اذ هم يقولون ان الذات شيء ومفهوم السمع شيء اخر لكنه تعالى
عين فردمنه او فرد منه وكذا قوله لا ان كله له بعض تاكيد
لابطال ذلك الحسبان لان على القول بالعينية اذا اعتبر الذات
مع العلم فقط كان شيئا واذا اعتبر مع العلم والسمع والبصر مثلا
كان شيئا اخر لا محالة وان كان بالاعتبار ولا ريب ان الاعتبار
الثانى كل بالقياس الى الاول فيتحقق الكلية والجزئية وقد
نفاه الامام عم ثم ان تاكيده عم بان تلك التعبيرات اى كونه
عالما بنفسه او بكله انما هى لضيق المقام ولكونه عم فى مقام
التعليم فلا بد من التعبير بذلك وامثاله لكن لا ينبغى ان يتوهم
الفطن الذكى من ذلك اختلاف الذات ولا اختلاف معنى حتى
يعتقد بان الذات مع اعتبار صفة يكون غيرها اذا اعتبر مع
صفة اخرى كما هو معتقد هؤلاء الرؤساء وقد قال رئيسهم
الاول فى اكثر مصنفاته وتبعه الاكثر بانه لا مبالاة فى ان يكون
ذاته تعالى عما يقولون ممكن الوجود اذا اخذ مع شيء من الاشياء
ولم يتفطنوا بان ذلك ممتنع اذ كل ما اخذ معه فهو مستهلك
لديه لا يبقى عنده وجهه ولو وجه اخر عسى ان يقرع سمعك فيما
بعد ومر ذلك ان ليس لها ثبوت لا بذواتها ولا بالقياس الى
ذات الله تعالى بل ليس الا الذات فحسب وكل شيء هالك دون
وجهه الكريم ومرجع الصفات ليس الا سلبها فالا تهاكما سيجيء

فى الاخبار بتفاصيلها الحديث الحادى عشر باسناده عن فضيل
بن سكرة قال قلت لابى جعفر عم جعلت فداك ان رايت ان تعلمنى
هل كان الله جل ذكره يعلم قبل ان يخلق الخلق انه وحده فقد
اختلف مواليك فقال بعضهم قد كان يعلم تبارك وتعالى انه وحده
قبل ان يخلق شيئا من خلقه وقال بعضهم انما معنى يعلم يفعل
فهو اليوم يعلم انه لا غيره قبل فعل الاشياء وقالوا ان اثبتنا
انه لم يزل عالما بانه لا غيره فقد اثبتنا معه غيره فى ازليته فان
رايت سيدى ان تعلمنى ما لا اعدوه الى غيره فكتب عم ما زال
الله عالما تبارك وتعالى ذكره شرح قلت اى كتبت فهذا نقل
الثعالبى قال قد جاء بمعنى كتب ويحتمل ان يكون التقدير
قلت لم يتوسط الكتابة فيتجوز فى القول بمعنى الاعلام او السؤال
او ما فيها سببه لا اعدوه على المتكلم من عدا يعدو اذا جاوزه وجزاء
الشرط فى قوله اذ رايت ان يعلمنى محذوف اى فعلت او فافعل او
يحتمل ان يكون الفاء فى فقد اختلف جزاء الشرط على التقدير الثانى
صلة بها الجملة القائمة مقامه ويحتمل ان يكون للسببية وكذا
جزاء الشرط فى قوله فان رايت محذوف بدلالة قيام شيء مقامه
وهؤلاء تمسكوا بدليلين فى نفى كونه يعلم انه وحده لا غيره
الاول كما يدل على ذلك يدل على نفى العلم السابق على الايجاد
مطلقا وتقريره يمكن على وجهين الاول بناء على ان المراد بقوله
يعلم مدلول المعنى الفعلى وهو ان يعلم بمعنى يفعل لان الفعل
يدل على الحدوث فهو انما يصح فعل التعقل ولا فعل فى
الازل اصلا والوجه الثانى بناء على ان المراد بعلم وجود

العلم على سبيل تجرد المضارع عن معنى التجدد بان يدل على الثبوت
لمشابهته الاسم فيكون على مذهب من جعل الاسلام العلم نفس
التعلق بمعنى يعلم فى البارى تعـ عنده بفعل العقول والمتكلمين
قد اوغلوا فى ذلك سيما المعتزلة من اهل العراق قالوا العلم لابد
له من اضافة ونسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم وهو
الذى يسمونه التعلق ولم يثبت غيره بدليل يعتمدون عليه
فلذا اقتصر اكثر اصحابهم عليه وقالت الاشاعرة هى صفة حقيقية
ذات اضافة فلذا قالوا ان العلم صفة توجب تميزا لا يحتمل
النقيض فعندهم ههنا امران العلم والعالمية وهولاء يقولون
انه تعـ عالم بالعلم قال الخطيب الرازى فى المباحث المشرقية قد
اضطرب كلام ابن سينا فى حقيقة العلم فحيث بين كون البارى
عقلا وعاقلا ومعقولا لا يقتضى كثرة فى ذاته فسر العلم بالتجرد
عن المادة وحيث قرر اندراج العلم فى مقولة الكيف بالذات وفى
مقولة المضاف بالعرض جعله عبارة عن صفة ذات اضافة وحيث
ذكر ان تعقل الشيء لذاته او لغير ذاته ليس الا حضور صورته
جعله عبارة عن الصورة المرتسمة فى الجوهر العاقل المطابقة
لمهية المعقول وحيث زعم ان العقل البسيط الذى لواجب
الوجود ليس عقلية لاجل صور كثيرة فيه بل لاجل فيضانها عنه
حتى يكون العقل البسيط منه كالمبدأ الخلاق للصور المفصلة
جعله عين الاضافة ثم بعد تزييف اكثر هذه المعانى قال واما الاضافة
فلا شبهة فى تحققها لانا نعلم بالضرورة ان الشعور لا يتحقق
الا عند اضافة مخصوصة بين الشاعر والشعور واما انه هل

يعتبر

يعتبر فى تحقق هذه الاضافة امر حقيقى وجودى او صدقى فذلك
مما لا حاجة اليه انتهى وتقريب الدليل الثانى منهم انه لو كان يعلم
انه وحده او لا غيره وكلاهما بمعنى واحد وتبين كان فى الازل
لزم وجود الغير وان كان وجودا علميا فيلزم اثبات الغير معه
فى الازل ولما كان تحقيق المقام بحيث يندفع الشكوك والاوهام
مما لا يحتمله الافهام اعرض الامام عـ عن ذلك صفحا ولم يذكر لك الدليلين
قبولا ولا ردا بل ذكر ما يجب اعتقاده بحيث يمكن ان يندفع به الدليلين
فقال عـ ما زال الله عالما تبارك وتعالى ذكره حيث اتى بصيغة اسم
الفاعل ليدل على عدم حدوثه وعدم الحاجة الى شيء غيره لا موجودا
ولا مفهوما وان شئت دون ذاته من الحق فانظر الى ان طلع ثمر العيان
من شجر البرهان فى الوافى الايمن من حديث عمران الحديث الثانى عشر
باسناده عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عـ قال سمعته يقول كان الله
ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما كون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد
ما كونه شرح تصديره كونه سبحانه لم يزل عالما بقوله كان الله
ولا شيء غيره لبيان ان علمه الازلى لا يستدعى شيئا سوى الذات
الاحدية لا من الصور والحقائق ولا من مفهومات الصفات وافرادها
ثم تفريع ان علمه سبحانه قبل التكوين كعلمه بعده على ذلك لبيان
عدم تفاوت حضور الاشياء ووجودها عنده وعلمها لتطهير ان
علمه تعـ لا يختلف بالاجمال والتفصيل ولا بالحدوث والقدم ولا
بالوجود والعدم ولا بالكلية والجزئية ولا بعينية الصفات وجمعها
ولا بالعينية او الغيرية تعالى الله عما يقول المشبهون والملحدون فى
صفاته وكمالاته الحديث الثالث عشر باسناده عن ايوب بن نوح

انه كتب الى ابى الحسن عم يسئله عن الله عز وجل اكان يعلم الاشياء
قبل ان خلق الاشياء وكونها او لم يعلم ذلك حين خلقها واراد خلقها
وتكوينها فعلم ما خلق عندما خلق وما كون عندما كون فوقع عم
بخطه لم يزل الله عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشيا كعلمه بالاشياء
بعدما خلق الاشياء **شرح** لعل الخلق في عرف الاخبار يستعمل في
ايجاد الشيء مطلقا سواء كان عن مادة اولا واذا ذكر مع التكوين اريد
به لا عن مادة ويراد بالتكوين ما كان له مادة وبالكائن ما كان
عن مادة ومدة فان قلت اي وجه لهذا السؤال حيث حكم بان العلم
هل يكون بعد الخلق وارادة الخلق ومن البين ان الارادة تبع
للعلم قلت يحتمل وجهين الاول ان الارادة على زعم هذا القائل
لعله يكون عين العلم كما يظهر من حديث بكير بن اعين الاتي حيث سئل
ان العلم والارادة هل هما مختلفان او متفقان الثاني ان يكون السؤال
على مذهب من يثبت العلم الذاتي قبل الايجاد ويزعم ان العلم بالاشياء
او بتفاصيلها بعد خلقها وارادتها التي هي نفس الفعل لا شيء اخر
كما يعبر عن الاول بالعلم الاجمالي باستغراق العالم بما في باطنه بان
يكون من قبيل ما بالقوة في اقسام التصورات الانسانية ويسمونه
التصور الاجمالي وفي الحقيقة ليس علما فان سمي علما فباعتبار القوة
القريبة فانه يجد الانسان فرقا بين هذا الشعور الذي هو بالقوة
علم وبين الحالة السابقة على ذلك الشعور ويليه التصور البسيط
النفساني كتصورك حين تسال عن مسئلة او مسائل تعرفها على
الاجمال فانك تجد تمكنا من ذكر تفاصيلها والتعبير عنها مع عدم
استحضارك اجزاء المسئلة فكذلك يقولون في مراتب علم الله تعالى 447

فلذا

فلذا عبر السائل عن الاول بعدم العلم وعن الثاني من اقسامه ولذا
سال هل يعلم بعد الخلق فالسؤال في مراتب علم الانسان كالايجاد
في مراتب علم الله فقوله عم لم يزل الله عالما بالاشياء ابطل
هذا الراي ومن العجب ان اكثر المنتسبين الى اهل البيت من اهل
العلم يعتقدون هذا الراي اعاذنا الله من القول بالراي
الحديث الرابع عشر باسناده عن هشام بن سالم قال دخلت على ابي
عبد الله عم فقال لي اتنعت الله فقلت نعم قال هات فقلت هو
السميع البصير قال هذه صفة يشترك فيها المخلوقون قلت فكيف
تنعته قال هو نور لا ظلمة فيه وحيوة لا موت فيه وعلم لا جهل
فيه وحق لا باطل فيه فخرجت من عنده وانا اعلم الناس بالتوحيد
شرح قد سبق ان كمالاته سبحانه من جهة على قسمين قسم يشترك
فيه المخلوق بحسب الاسم واللفظ دون المعنى كالسميع والبصير و
غيرهما وقسم لا يشترك فيه المخلوق لا لفظا ولا معنى ككونه نورا
لا ظلمة فيه وامثاله التي ذكرها الامام عم **الحديث الخامس عشر**
باسناده عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عم قال قلت لم يزل الله
مريدا فقال ان المريد لا يكون الا المراد معه بل لم يزل عالما قادرا
ثم اراد **شرح** ذكر المصنف ره في اكثر الاخبار السابقة ما يبين صفات
الذات باقسامه فشرع في ذكر اخبار يذكر فيها صفات الافعال منها في
هذا الخبر الذي يدل على ان الارادة من صفات الفعل واستدل
الامام عم على ذلك بان الارادة لا يكون الا المراد معه وتقريره ان
الارادة باي معنى كان يتوقف على العلم توقفا سببيا لانه لما علم
تعلقت الارادة وذلك واضح لا سترة فيه واذا كان كل ما يكون

متاخرا عن العلم وذلك ينافي الازلية لان الازلية تابى عن التقدم
والتاخر لانهما من لوازم الغيرية والتعدد المنافي للازلية ولما
ثبت عدم الازلية فيجب ان يكون مع المراد والا يلزم الترجيح بلا
مرجح والى هذا التقريب يشير قوله عم بل لم يزل ثبت عدم الازلية
عالما قادرا ثم اراد وقد استفدنا من ذلك فتبصر ويمكن ان يستدل
على حدوث الارادة وكونها مع المراد بقوله تعالى انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون وصورة الدليل ان هذه الشرطية
لزومية والا لكان يمكن تحقق الارادة بدون قول كن وبالعكس
والثاني شنيع كما لا يخفى والاول يبطله كلمة انما واذا كانت لزومية
فلا ينفك قول كن عن الارادة كما لا ينفك فيكون عن قول كن
فثبت المدعى وسيجي دلائل اخر على هذا المطلب في الاخبار الاتية
وكذا على مغايرته للعلم وسائر الصفات الذاتية سيما في خبر سليمان
المروزي ع ان شاء الله والمراد بالمعية من المريد للمراد المعية الزمانية
من حيث الارادة فالمريد من حيث الارادة غيره من حيث نفسه بخلاف
السمع والبصر والعلم من الله تعالى على طريقة اهل الحق فانه لا مغايرة
اصلا وبالجملة فالمريد من حيث ذاته وكذا من حيث كونه مريدا
متقدم على المراد بالذات لكنه معه بالزمان من الحيثية الثانية
ومن ذلك يظهر ان مظهر الارادة يجب ان يكون من العلل الكونية
الداخلة تحت الزمان لانه تعالى لا يدخل تحت الزمان من وجه من
الوجوه ولا بحيثية من الحيثيات ولا بجهة من الجهات وسيجي
تحقيق ذلك ان شاء الله العزيز وهو ولي الخيرات الحديث السادس عشر
باسناده عن بكير بن اعين قال قلت لابي عبد الله عم علم الله ومشيته

هما مختلفان ام متفقان فقال العلم ليس هو المشية الا ترى
انك تقول سافعل كذا ان شاء الله ولا يقول سافعل كذا ان علم
الله فقولك ان شاء الله دليل على انه لم يشا فاذا شاء كان الذي
شاء كما شاء وعلم الله سابق للمشية شرح هذا الخبر لبيان مغايرة
العلم مع المشية ويلزمها مغايرة العلم للارادة ايضا اذ المشية
والارادة انما يتغايران من وجه ولان الارادة متاخرة عن
المشية بالاتفاق سيما عند ائمتنا صلوات الله عليهم ويظهر
من تلك المغايرة اي مغايرة العلم للمشية بهذا البيان حدوث
المشية والارادة بيان الاول اي المغايرة ان فطرة العقول
المستسلمة للشرايع الالهية من دون التلوث بالشبهات الفلسفية
والكلامية يقضي بصحة هذه القضية وهي قولنا سافعل كذا
ان شاء الله فلو كان الذي ذهب اليه جماعة من ان المشية والارادة
عبارة عن العلم بالمصلحة حقا لكان يفيد قولنا سافعل كذا ان علم
الله مفاد القول الاول ومن البين انه ليس كذلك فليس كذلك ثم
صحة قولنا ان شاء الله يدل على المطلب الثاني اي حدوث المشية و
ذلك لان كلمة ان الشرط تقلب الماضي مضارعا فقولنا ان شاء الله
معناه انه لم يشا بعد فيكون حادثا فيلزم منه حدوث الارادة
اما على تقدير كونهما امرا واحدا مختلفا بالاعتبار فظاهر واما على
تقدير المغايرة فلكون الارادة متاخرة عن المشية على هذا القول
فيلزم حدوثها بالطريق الاولى وقوله عم فاذا شاء كان الذي شاء
كما شاء لبيان سلطان مشيته وارادته واستهلاك الارادات
والمشيات عنده اي فاذا شاء ذلك الامر الذي يقول فيه ان شاء

فعله انشاء الله وقع ذلك الامر في الوجود حيث يشاء هو سبحانه
فيقع بمشية وقوله وعلم الله سابق للمشية اشارة الى دليل آخر
على الحكمين اي مغايرة العلم للمشية وحدوثها وصورة الدليل
يظهر بما سبق في شرح الخبر السابق في الارادة الحديث السابع عشر
باسناده عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن ع اخبرني عن الارادة
من الله ومن المخلوق قال فقال الارادة من المخلوق الضمير وما
يبدو له بعد ذلك من الفعل واما من الله عز وجل فارادته احداثه
لا غير ذلك لانه لا يروى ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية
عنه وهي من صفات الخلق فارادة الله هي الفعل لا غير ذلك
يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر
ولا كيف لذلك كما انه بلا كيف شرح الواو في وما يبدو للاستيناف
وهذه الجملة يحتمل وجوها ثلثة من الاعراب الاول ان كلمة ما
موصولة مبتداء وقوله يبدو له صلة والضمير المستتر يعود الى
الموصول والبارز المجرور الى الخلق وقوله بعد ذلك ظرف ليبدو
وقوله من الفعل خبر المبتداء والمعنى ان ارادة المخلوق وهو
الضمير والمخطور بالبال ليس من اجزاء الفعل بكسر الفاء والذي
يبدو للخلق بعد ذلك الضمير في الهمة والفكر وانبعاث الشوق
ثم تاكده الى ان يصير اجماعا فهو من اسباب الفعل وليس من الارادة
الثاني ان يكون الموصول مبتدا والظرف خبره ومن الفعل بيان
للموصول اي والذي يبدو له من الشروع في الفعل والاعمال
المؤدية اليه يكون بعد ذلك الضمير فليست الارادة نفس
الفعل في الخلق الثالث ان يكون ما نافية وهذا عندي اقرب من

الاولين

الاولين والمعنى ان الارادة في المخلوق هو الضمير وليس يظهر
بعد ذلك الضمير اثر من الفعل فليست نفس الفعل ولا امرا
موجبا له بل يتوقف على ان يتوسط امور كثيرة حتى يظهر الفعل
كالهمة اي القصد الى ايقاع الفعل والروية اي التدبير في نهج
حصوله ثم انبعاث الشوق ثم تاكده المسمى بالعزم الى ان يصير
اجماعا ثم تحريك الاعضاء الى غير ذلك من الامور الخارجية
المعينة على الفعل كما لا يخفى على الخبير واما الارادة في الله عز وجل
فيمتنع ان يكون بهذا المعنى لان ذلك فرع الخطور بالبال و
الهم الى الايقاع والروية والفكر وهذه الصفات كلها منفية
عنه تعالى فارادة الله احداثه وهذا يحتمل وجهين الاول ان
ارادة الله تعالى اظهاره الجواهر العقلية النورية والحقايق
الشريفة الملكوتية في عالم الكون اذ الاحداث اي الايجاد بعد
العدم مختص بعالم الكون وهذه الحقايق هي شئون يبديها
لا شئون يبتديها اذ الابتداء انما هو في العالم العقلي فانه العدم
عبارة عن العدم الزماني السابق على وجود الكائنات وبالجملة
فالارادة انما يتحقق في عالم الطبيعة وهذا معنى ما ورد في
توحيد المفضل عن مولانا الصادق ع ان الطبيعة تفعل بارادة
الله فتبصر والوجه الثاني ان ارادة الله هي احداثه الطبيعة
لانها مظهر الارادة لما عرفت في الوجه الاول ولقوله ع بعد
بعد ذلك فارادة الله هي الفعل وهو بفتح الفاء مصدر فعل
يفعل كمنع يمنع ومن البين ان الفعل والصنع انما يتحقق في
عالم المواد وذلك انما يكون في ذلك العالم فهو من آثار الطبيعة

فارادة الله هى ابجاده الطبيعة المستكنة لنظام العالم ولوجوه
اخر سيجئ فى باب الارادة والبداء ونظايرهما وهذا من الاسرار
التى لا يحتمله العقول والافهام وقد اختصنا الله بفهم من
انوار الاخبار المنقولة عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم
والهمنا تطبيق الخصال السبع على الحقايق المبتدأة منها بالترتيب السببى
والمسببى ولله الحمد على فضله **الحديث الثامن عشر** باسناده عن
محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عم قال المشية محدثة **شرح** اعلم
ان حدوث الارادة والمشية من مفردات طريقة اهل البيت
بل من ضروريات مذهبهم صلوات الله عليهم فالقول بخلاف
ذلك فيهما مثل القول بالعينية والزيادة الازلية وامثالها
انما نشاء من القول بالراى فى الامور الالهية واكثر العقلاء
من اهل الاسلام لما لم يفكروا رقبتهم عن ربقة تقليد الفلسفة
بالكلية وارادوا تطبيق ما ورد عن اهل البيت عم على هذه
الاراء الزيفة فتارة يقولون نحن لا نفهم حقايق هذه
الاخبار التى اخبار الاحاد ولعلهم اضمروا فى انفسهم ان
الامر ليس كذلك لكن لا يجترؤن على اظهاره وبعض الاساتيد
اراد ان يجمع بين ما اعتقد حقية فى اقتفاء الاسلاف من
عينية المشية والارادة وبين ما ورد عن ائمتنا عم من
حدوثهما بان لهما جهتين جهة الى المبدأ الاول وهى تلك
الجهة من الصفات الكمالية الذاتية ونسبة الى الشئ و
المراد ومن تلك الجهة من صفات الفعل الحادثة وكانا استشعروا
بالنقض بالعلم وساير الصفات الذاتية التى لا يعتبر فيهما الا اضافة

قالوا ان لكل من تلك الصفات جهتين لكن الكمال الاشرف فى العلم
وامثاله هو جهة الازلية العينية فلذا عد من الصفات الذاتية
بخلاف المشية والارادة فان الكمال فيهما ان لا يتخلف الشئ المراد
عنهما فلذا عدتا من الصفات الفعلية الحادثة وهذا عند الائمة فى الاخبار
من الحق شيئا لانه ان فسر الارادة بالعلم بالاصلح والنظام الخير
سواء كان عنده عين الداعى او لا فلا نم ان الكمال الاشرف
فيها هو الجهة التى الى الخلق بل هى مثل العلم فى ان الكمال فيه
هى الجهة الذاتية على انه لا معنى لصفة العلم الا العلم بالنظام
الخير فاى حاجة الى اثبات صفة اخرى هى الارادة مع انه قد
تشاجر العقلاء فيها ذلك التشاجر الذى لا يكاد يتفق كلمتان
فيها مع ان بعض الاخبار السابقة ابطل كونها علما وان فسر الارادة
بشئ يقرب من الاحداث او يلزمه فلا معنى لجهة العينية اذ الكلمة
تابى عن ذلك وان اراد بها الصفة المرجحة باى معنى كانت فمن البين
ان الترجيح فى الازل لوجود ذيل فى الوقت الفلانى شنيع بل يمكن
ان يقى انه ترجيح بلا مرجح وهذا دقيق وبالحرى ان يذكر الاراء التى مضى
فى هذه الصفة مو افقا لما حصره الخطيب الرازى فى كتاب الاربعين
اعلم ان كونه تعالى مريدا اما ان يكون نفس ذاته وهو قول ضرار و
اما ان لا يكون كذلك فاما ان يكون امرا سلبيا بمعنى كونه غير مغلوب
ولا مكره ولا مجبور وهو احد قولى النجار واما امرا ثبوتيا فلا بد له
من علة فيكون اما معللا بذاته تعالى وهو القول الاخر للنجار واما
بغير ذاته فاما بمعنى قديم قائم بذاته تعالى وهو مذهب الاشاعرة
واما بمعنى حادث اما قايم بذاته تعالى وهو قول الكرامية او لا فى محل

وهو مذهب الجبائية وعبد الجبار من المعتزلة او قائم بغيره تعالى
وذلك ما لم يذهب اليه ذاهب والدليل على حدوث المشية بعد
الاجماع من طريق اهل البيت عليهم السلم قد سبق في الارادة **الحديث**
التاسع عشر باسناده عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله ع قال خلق
الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية **شرح** قد سبق
في حديث الصفات ان من صفات الله تعالى ما يكون الصفات
له واسماؤها جارية على المخلوقين والغرض منه ان ظهور هذه
الصفات عند وجود هذا المخلوق الذي وجوده وكل شئونه
من الله عز وجل فمشيته للاشياء هو احداثه الشيء الاول الذي
يشاء به ساير الاشياء وارادته هو احداثه اول العلل الكونية
الذي به يرجح وجود الكاينات وهو الطبيعة الممسكة لنظام العالم
المدبرة لعالم الاجسام ومن البين ان الذي به يتعلق المشية بوجود
الاشياء لا يتعلق بالمشية والا لزم تقدم الشيء على نفسه فهو
موجود بنفس المشية التي هو مظهرها وكذا الحكم في طرف
الارادة فان الامر الذي به يترجح وجود الاشياء على عدمها
لا يحتاج الى مرجح لان المفروض انه المرجح فلو احتاج الى المرجح
لزم توقف الشيء على نفسه وتحقيق الحق في ذلك ان الموجودات
على ثلثة انحاء موجود منزه عن المادة ولواحقها وموجود
مع المادة وموجود في المادة والاولان انما صدرا عن
المبدا الاول بلا استعداد اصلا لكونهما غير متعلقي الوجود
بالمادة والى هذا القسم من الحقايق اشير في ادعية اهل البيت ع
يا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها واما الصنف الثالث فيحتاج الى

استعداد

استعداد من المادة حتى يرجح وجودها في مراتبها واوقاتها
الخاصة ومن المجمع عليه في العقل والنقل ان الارادة هي الصفة
المرجحة لوجود الشيء اما العقل فواضح من تتبع مذهب العقلاء
فانهم مع اختلاف في كيفية وجود هذه الصفة متفقون في
انها الصفة المرجحة واما النقل فلما سياتي في اواخر الكتاب
عنهم ع ان بالارادة ميز الاشياء ثم ما يحتاج اليها في الكاينات
المادية ومن ذلك ثبت حدوث الارادة ففي الخبر من زعم ان
الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد ثم ان القسمين الاولين
من الموجودات الذي لا تعلق له بالمادة اصلا والذي يصحبه
المادة يجب ان يكون بينهما ترتب ومن البين ان الاول منهما
متقدم على الثاني اذ المصاحب للمادة لا يمكن ان يكون علة
لها ومتقدما عليها والا لم يكن مصاحبا لها فيجب ان يكون
علتهما شيئا متقدما على المتصاحبين غير متعلق بالمادة فيكون
ذلك هو القسم الاول فاذا كان الامر كذلك كانت معية المتصاحبين
معية المعلولية ولتلك المادة مع شيء اخر معية التلازم و
هو الصورة لما ثبت من التلازم بينهما وتلك الصورة لا يمكن ان
يكون معلولة للقسم الاول من الموجود لانه لا تعلق له بالمادة
اصلا وهي لا تفارق المادة فيكون معلولة للقسم الثاني من
الموجود فتبين الى الان ان هاهنا اربعة اشياء احدها الموجود
الذي في المادة مع تلازمهما والثاني الموجود مع المادة والثالث
المادة نفسها والرابع للموجود الذي لا تعلق له بالمادة فالذي
في المادة معلول للذي مع المادة وهو مع المادة معلولان

للمقدس عن المادة والتلازم الذي بين المادة والموجود الذي
فيها يوجب ان تلازم عليها بحيث لا ينفك احديهما عن الاخرى
واللزوم العلّي ليس بكاف في ذلك اذ يمكن فرض الانفكاك
بين العلة والمعلول بان لا يكون ذلك الثاني معلولا لتلك العلة
فلا يمكن في المتلازمين ذلك ولا معنى للتلازم الذاتي
ينبغي ان يكون عدم الانفكاك بين العلتين لكونهما امرا
واحدا بالذات متغايرا بالاعتبار فالقسم الاول هو القسم
الثاني بالعرض والقسم الثاني هو القسم الاول بالذات ثم
يجب ان يكون هذا النحو من التلازم بين الموجود مع المادة
والذي في المادة وهما ايضا علة ومعلول والانفكاك يمكن بينهما
ولا يكفي لزوم العلية وفي امكان انفكاكهما ابطال التلازم
بين المادة والموجود في المادة ولنعرض عن المادة صفحا و
ننظر في تلك الحقايق الثلث فنقول هي حقايق مترتبة متناهية
نحوا من الاتحاد وقد عرفت ان اول شيء هو في المادة موضع
الارادة هو من حيث تاحده بالموجود الذي فوقه طبيعة
ومظهر لصفة الارادة ومن حيث انه وصل المادة صورة وكائن
بالارادة وهذا معنى قولنا ان الارادة مخلوقة بنفسها ثم
ان ترجيح وجود الشيء يتفرع على معرفة صفاتها وخواصها
لما لم يكن هناك ذهن وذاهن فيجب ان يكون للشيء المراد
في مقام الترجيح وجود اخر فوق تلك المرتبة ولا يعني بالمشية
الا تلك المعرفة الخاصة وليس هو في مرتبة الوجود في المادة
بل بتوسط الموجود مع المادة فهو اذن مظهر المشية ومن الواضح

انزالسمى

انز السمى بالنفس في لسان الحكمة فالنفس مظهر المشية فهي المجرد
بالمشية عرفت صفاتها وخواصها وانشاها قبل اظهارها ولما
تبين لك تاحد الموجود الذي هو له النفس والذي يقال له الطبيعة
فيحدس من ذلك تاحد المشية والارادة من وجه ولذلك وقع
كثيرا ما في الاخبار التعبير بكل منهما عن الاخر والاكتفاء بواحد
منهما عن كليهما ثم من المتبين ان المعرفة بالصفات والخواص علم
مقيد والمقيد فرع المطلق ومتاحد معه نحوا من التاحد فيكون
الموجود الذي مظهر المشية متحدا بنحو ما مع الموجود الذي
هو مظهر العلم المطلق ولما كان التقييد انما يكون من قبل
المادة فالموجود الذي هو مظهر المشية هو النفس لا غير لان
هذا التقييد لاجل الفعل والنفس بالنظر الى المادة كذلك ولما لم
يكن للعلم المطلق نسبة الى المادة والماديات بالنسبة اليه
على السواء فيكون مقدسا عن المادة في الذات والفعل وهذا
هو الذي يسمى بالعقل فالنفس التي هي مظهر العلم الخاص الذي
هو المشية فرع الموجود الذي هو العقل فالعقل مظهر العلم
الكلي الالهي والى هذا التاحد بين المظهرين اشار الامام عم
بقوله خلق الله المشية بنفسها والى هذه التاحدات والترتبات
اشير في خبر اخر حيث قال فيعلم كان المشية وبمشيته كانت
الارادة ومن ذلك ظهر حقيقة ثلث خصال من الخصال السبع
وسياتيك تحقيق البواقي في مواضعها انشاء الله وليعلم اخواني ان
هذا الطريق في تحقيق هذه الاخبار وتطبيق الحقايق الموجودة
على الخصال السبع الواردة في الاثار مما خصنا الله به من ذلك السالكين

وما هو على الغيب بضنين وعليك بالتأمل الصادق لعلك تنفض جلباب
العصبية وتنفض رسوم الخاصمات الفلسفية والكلامية ثم من الله
التأييد والتقويم وهو يهدي الى الصراط المستقيم ثم انه قد سبق
مني في هامش هذا الكتاب في شرح هذا الخبر على طريقة اهل الظاهر
من ارباب العقول بهذه العبارة لما كان المعروف عندهم ثم وعند
اصحابهم المتقين لاقادهم ان المشية مخلوقة لانها نفس الايجاد و
الاحداث وعند ذلك ترد شبهة هي ان كل حادث لا بد له من محدث
واحداث ذلك الحادث يتوقف على المشية فاذا كانت المشية حادثة
فهي مسبوقة بمشية اخرى حادثة وهكذا فيتسلسل اجاب الامام عم
عن هذه الشبهة بقوله خلق الله المشية بنفسها يعني ان المشية
بمعنى الايجاد والاحداث امر مصدري كما اشير اليه في الخبر السابق
ان المريد لا يكون الا المراد معه وهكذا حكم المشية والامر المصدري
لا يستدعي جعلا براسه لانه لا يمكن ان يكون المراد بها النسبة المتحققة
بين الجاعل والمجعول اذ النسبة متاخرة عن الطرفين وذلك
ينافي قوله عم خلق الله الاشياء بالمشية فتعين ان يكون المشية
عبارة عن كون الفاعل مؤثرا ومصدرا للشيء اقول كونه بحيث يؤثر
ويصدر عنه الشيء بل بحيث يكون الفعل صادرا عنه وهو الذي
كما يقولون في مقولتي الفعل والانفعال وان لم يكن ذلك من
تلك المقولة وهذا مثل ما قيل ان الاشياء موجودة بالوجود
وهو موجود بنفسه لا انه من غير جاعل كما قد توهم ثم ان المصنف
جزاه الله من اهل العلم خيرا قد تفطن ببركة خدمة اخبار اهل البيت
الاخيار واقتبس من مشكوة هذه الانوار صفات الذات حقيقتها

وجود

يرجع الى نفي مقابلاتها لا ان هاهنا صفة وموصوفا عينا او زائدة
قديمة او حادثة وقد سبق الى ذلك رئيس المحدثين ثقة الاسلام
وذكر هذان الجليلان في كتابيهما اخبارا في الفرق بين صفات
الله وصفات المخلوقين بعد اشتراكهما في الاسم وقد رجع
معا قد عرفت انه الى السلوب فشكر الله سعيهما وجزاهما خير الجزاء
ولا باس بان يذكر كلام المص هاهنا ليعلم طالب اليقين ان الاصل
الموروث من اهل بيت الشرف والاخيار والوصايا المضبوطة من
السلف هو هذا الاخير وقد كان ذلك من اسرار اهل العصمة قد
حملوها شرذمة قليلة من اهل المعرفة كلام المص قال محمد بن علي
مؤلف هذا الكتاب اذا وصفنا الله تبارك وتعالى بصفات الذات
فانما ننفي عنه بكل صفة منها ضدها فمتى قلنا انه حي نفينا عنه ضد
الحيوة وهو الموت ومتى قلنا عليم نفينا عنه ضد العلم وهو
الجهل ومتى قلنا سميع نفينا عنه ضد السمع وهو الصمم ومتى
قلنا بصير نفينا عنه ضد البصر وهو العمى ومتى قلنا عزيز نفينا
عنه ضد العزة وهو الذلة ومتى قلنا حكيم نفينا عنه ضد الحكمة
وهو الخطاء ومتى قلنا غني نفينا عنه ضد الغنى وهو الفقر ومتى
قلنا عدل نفينا عنه الجور ومتى قلنا حليم نفينا عنه العجلة ومتى
قلنا قادر نفينا عنه العجز ولو لم نفعل ذلك اثبتنا معه اشياء
لم تزل معه شيء قلنا لم يزل حيا عليما سميعا بصيرا عزيزا حكيما
غنيا ملكا حليما عدلا كريما فلما جعلنا معنى كل صفة من هذه
الصفات التي هي صفات ذاته نفي ضدها اثبتنا ان الله لم يزل
واحدا لا شيء معه وليست الارادة والمشية والرضا والغضب

وما يشبهه ذلك من صفات الافعال بمنابة صفات الذات لانه
لا يجوز ان يق لم يزل الله مريدا شائيا كما يجوز ان يق لم يزل الله
عالما قادرا انتهى شرح واقول يظهر من هذا انه رضي عنه قد بلغ
مبلغ القرار من التوحيد وخلع عن نفسه ربقة التقليد ووصل الى
نهاية التحقيق واطلع على السر المحض بتبعة اهل الصدق والتصديق
والعجب من هؤلاء الفضلاء المنتسبين الى العقول حيث نسبوا
هذا الشيخ الجليل الى العامية وهم لم يبلغوا شيئا وما وصل اليه
سيما في هذه المسئلة التي هي اصل الاصول وبها يتميز ارباب التوحيد
عن ارباب الفضول ولنرجع الى شرح بعض كلماته الشريفة فاعلم ان
الضد في اصطلاح الاخبار يطلق على مقابل الشيء مطلقا وبالجملة
على المنافي للشيء ويمكن ان يق المراد الضد على المشهور حيث لم
يعتبر وجودية الطرفين فيه وقوله متى قلنا لم يزل حيا فقد
اثبتنا وقد سبق في ذيل شرح الاخبار السابقة سيما في المجلد الاول
ما يوضح ذلك الاستدلال وما يظهر به الفرق بين صفات الذات
وصفات الافعال وسيجي ان شاء الله في ابواب الاتية ما يزيده توضيحا
في الغاية وكفاك اشارة واحدة ان كنت من اهل البشارة و
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ولله الحمد اولا واخرا الباب
الثاني عشر باب تفسير قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه
شرح اعلم انه قد ورد في ايات كثيرة واخبار متكثرة نسبة
الاعضاء والقوى الانسانية وما يلزمها ويعرضها الى الله تعالى
مما ذكر بانه عن التركيب التشبيه فمن ذلك نسبة الهيكل بتمام
اعضائه في حديث الشاب الموفق ومنه صورة الانسان في قوله

خلق الله ادم على صورته ومنه نسبة الوجه في هذه الاية
الكريمة التي عنون المص بها الباب وفي ايات اخر ومنه نسبة
العين في قوله عز شانه ولتصنع على عيني وقوله سبحانه
تجري باعيننا وقول مولانا امير المؤمنين ع انا عين الله و
اخبار اخر ستقف عليها ان شاء الله ومنه نسبة اللسان في قوله ع
انا لسان الله الناطق ومنه نسبة اليدين وكلتا يديه
يمين وذلك في ايات عديدة ولخبار غير قليلة ومنه نسبة
القبضة في قوله جل مجده والارض جميعا قبضته يوم القيمة
ومنه نسبة اليمين في قوله جل جلاله والسموات مطويات
بيمينه ومنه نسبة الاصابع في قوله ص قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء ومنه نسبة الانامل وهي
رؤس الاصابع كما روي عنه ص فوجدت برد انامله بين كتفي
ومنه نسبة الجنب في قوله عز شانه ان يقول نفس يا حسرتا على
ما فرطت في جنب الله وقول علي ع انا جنب الله ومنه نسبة القلب
في قوله ع انا قلب الله الواعي ومنه نسبة الساق في قوله عز من
قائل يوم يكشف عن ساق ومن ذلك نسبة الرجل والقدم و
قد سبق الاول في خبر الشاب الموفق حيث قال ورجلاه في
خضرة مع تفسيره والثاني مذكور في خبر جهنم فيضع الجبار قدمه
في النار فيقول قط قط اي حسبي حسبي وفي رواية عامية اخرى
حتى يضع رب العزة فيها قدمه واما ما يستلزمها فنسبة الحجزة
وهي معقد الازار في اخبار سيأتي وكذا ما ورد في مخاطبات الله
جل جلاله لبعض الانبياء حيث قال له مرضت فلم تعدني وجعت

فلم تشبعين وكذا النفس بالتحريك في قوله صلى اني لاجد نفس الرحمن
من قبل اليمن وقوله لا تسبوا الريح فانها من نفس الرحمن وكذا
الروح والنفس بالسكون في قوله جل مجده ونفخت فيه من روحي و
قوله حكاية عن عيسى ع تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وكذا
نسبة الاسف والاستهزاء والذهاب والمجيء والاتيان والنسيان
الى الله للمجرمين وكونهم محجوبين عنه الى غير ذلك فهذه وامثالها
من الايات الكريمات والاخبار المتظافرات التي بعضها عامة
وبعضها خاصية هي التي توهم التشبيه وقد تحيرت الاوهام
فيه فبعض الناس جمدوا على ظاهر هذه الايات والاخبار او
وتعمقوا في القول بالتجسيم والتشبيه في الواحد القهار ووقع
بعضهم في التحير والتوقف وطائفة في التكلف والتعسف و
واجتراء شرذمة منهم على القول بالرأي في التاويل واختلاف
زخارف من التحقيق العليل وقد ضربنا عن ذكر ارائهم صفحا
وطوينا عن الجرح والتعديل كشحا اذ التعرض لامثال ذلك
بمعزل عن هذا المختصر فان وضعه ان يقتصر على واردات القلب
من عالم اخر فنحن بفضل الله والهام الحق لمن تولاه نذكر
قاعدتين شريفتين لتصحيح ذلك كله الى ان ناتي على بيان
كل واحد في الباب المعقود لاجله القاعدة الاولى وهي التي
ذكرنا قبل ذلك في كتابنا الاربعين منذ ثمان عشر من السنين وهي
من مواريث بعض الاساتيذ الاعلام نقلا عن بعض العلماء
الكرام تقريبها ان الذي هدانا اليه شواهد العقل والنقل
هو ان الموضوع القريب لكل لفظ من الالفاظ سيما الكلمات

الواردة

463

الواردة في الايات والاخبار ليس هو ما يتبادر عند الحس و
الوهم ويتعارف لدى الادراك والفهم من ان معناه هذا الامر
المحسوس والمفهوم المانوس وذلك لان هذا الوضع وضع معقول
الهي سواء كان الواضع هو الله العلي او جماعة العقلاء بالهام
الهي خصوصا تلك اللغة التي هبطت في غير هذا الموطن الحسي
من بعض مراتب العالم العلوي كما ورد من ان كلام اهل الجنة عربي
مبين وانه لفي زبر الاولين فههنا يتصور وجهان وكلاهما
موجه عند اهل العرفان احدهما ان يكون تلك اللفظة موضوعة
لمعنى كلي من دون ملاحظة كان يكون مصداقه جسما او غير جسم
جوهرا او غير جوهر وقد اتفق ان يكون له قوالب متعددة و
مصداقات متكثرة اختلفت بالجسمية وغيرها والتجرد والتقدس
وخلافهما والاخر والحق ان تكون تلك اللفظة موضوعة في الاصل
للحقيقة من الحقائق الالهية وصورة من الصور المجردة النورية
لكن لما كانت تلك الحقيقة المجردة تطوى في الاطوار وتنزل
هذه الصورة النورية في مراتب الاثار الى ان انتهى الامر الى ما
ههنا من العالم السفلي والموطن الحسي بحيث يصير كل لاحق قالبا
للسابق جسما وشبحا للمطابق فلذلك يسمى باسم ما هو فوقه
ويصير هو ايضا مصداقا لتلك اللفظة والفرق بين الوجهين
ان الاول من قبيل اطلاق لفظ الجنس او اللفظ الموضوع للمعنى
المشترك بين المختلفات على الافراد والمصاديق والثاني من
مقولة استعمال اللفظ الكلي على الحقيقي وعلى اللذين تحته كما في نفسي
والطبيعي لو فرض ان الاطلاق انما هو للاول لاولية والحق

الاول يوجب بالضرورة ان يكون استعمال تلك اللفظة على هذه
المعاني المختلفة بمعنى في كل واحد منها انما هو بالحقيقة لا بالمجاز
والوجه الثاني لا يوجب ذلك بل هو على الاستحسان والجواز وان
كان الارجح فيه ايضا الحقيقة وذلك لاتحاد ما من جهة بين
الظاهر والمظهر كما يراه بعض ارباب البصر مثال ذلك القلم
فعلى الوجه الاول هو موضوع لآلة النقش او نقش الصور
في الالواح من دون اعتبار كونه قصبا او حديدا ولا ان يكون
جسما او غيره ولا كون النقش محسوسا او معقولا ولا ان اللوح
من قرطاس او غير ذلك واتفق ان يكون لذلك المعنى الكلي
او القدر المشترك موضوعات في العوالم المترتبة والمواطن العلوية
والسفلية ففي العالم العقلي اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم
وفي العالم النفسي اولئك كتب في قلوبهم الايمان وفي عالم الطبيعة
وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وفي عالمنا هذه القوة المتخيلة
وفي العالم المحسوس ذلك القلم المحسوس من القصب او الحديد ومن
البين ان استعمال القلم على هذا الوجه في كل واحد من الموضوعات
على الحقيقة والوضع الاول واما على الوجه الثاني فالقلم في الوضع
الالهي الاولي واستعمال اهل اللسان العقلي موضوع للقلم الاعلى
ثم لما كان لذلك الحقيقة العقلية القلمية مظاهر في العوالم
التي بعدها في المرتبة واصنام محكي الحقيقة النورية وقوالب
ابدان لذلك الروح واشباح وامثلة لراقم الفتوح كان اللفظ
الموضوع لتلك الحقيقة الالهية النورية مستعملة في هذه القوالب
المتنازلة وتلك القشور المتلبسة من جهة هذه المناسبة على

التجوز

التجوز المناخم لرتبة الحقيقة وقد ادعى بعض العلماء العرفاء استعمال
ذلك في هذه الاصنام ايضا على الوجه الثاني على الحقيقة بناء على
اتحاد ما بين العوالي والسوافل في نظر اهل المعرفة كما هو بين
الكلي وما تحته فعلى هذا فالالفاظ المستعملة في الآيات والاخبار
انما هي على الحقيقة واحق الحقيقة ولا يلزم تشبيه ولا غيره ومن
هذا يظهر معنى التنزيل والتأويل اذ الاول بحسب الموطن الذي
عندنا والثاني باعتبار المواطن الغيبية وكذا يظهر مراتب البطون
فعند المبايعة يد الله هو الرسول وهذه اليد صورة القدرة
الالهية ومن قوالبها واصنامها وهكذا سائر الالفاظ فالله
يقول الحق بقوله على الحقيقة وهو يهدي السبيل **القاعدة
الثانية** في تصحيح ذلك على طريقة الراسخين ولعله من الابواب
التي يفتح من كل واحد الف باب وهي مما خصنا الله بفهمه من اسرار
كلامه وهو ملهم الصواب فنقول اعلم ان الله تعالى يقول وعلم
آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء
هؤلاء ان كنتم صادقين ويظهر منه ما يناسب هذا المقام
امران الاول ان الوضع او وضع الاسماء للمسميات انما هو وضع
الالهي تعليمي والوضع الالهي وضع عقلي لا محالة يترتب عليه حكم
ومصالح ويتفرع عليه لوازم ومنافع لست اعني بذلك الوضع
من ضرب وقام ولا رجل وزيد في كلام العرب او في اللغة السريانية
او غيرهما اذ التعليم الالهي ليس من مقولة الحرف والصوت
ولا اريد المعاني التي يدل عليها الفاظ هذه اللغات لان تلك
المدلولات الالفاظ والاسماء فكيف يكون بوضع الواضع

شيئ اخر اعلى واشرف مما يتصور الى ان يغش حالرحين ما يجئ عابد و
فانيهما انه يظهر من تلك الاية الكريمة ان تلك الاسماء حين التعليم
الاسمائى فى الوضع الالهى قد استعملت فى مسمياتها على الحقيقة لما
يفيده اضافة الاسماء الى المسميات كما لا يخفى على البارع فى الادبيات
فقد تخلص مما قلنا ان هذه الالفاظ ليست من مقوله الحروف والاصوات
وان استعمالها على الحقيقة دون المجاز فى الاستعمال مقول من
المتبين ان الامر يتنزل من سماء العالم العلوى الى ارض المواد منضجعا
سماء سماء وعالما عالما فتلك الاسماء يجب ان يكون فى كل عالم
من جنس ذلك العالم حسب اختلاف العوالم كما ان الالفاظ المحسوسة
تختلف باختلاف البلدان والاقاليم وفى كل اقليم بحسب ما يجانسه
من امزجة اهل ذلك الاقليم وطبايعهم وعلى نحو ما يقتضيه غرايزهم
وجبلاتهم ففى العالم الالهى يجب ان يكون من سنخ الاسماء الالهية
وفى العالم العقلى من طبقة الجواهر العقلية وفى عالم الارواح
من قبيل الاشباح النورية وفى عالم الطبيعة من مقولة الالفاظ
والحروف الصوتية فكما انه لا يمكن نزول اسم الهى الا بان يتطور
باطوار العالم المتاخر له فى سلسلة النزول كذلك لا يمكن عروج
حقيقة سفلية الا برفض جلباب التقييدات ونفض تراب الشبهات
فلا نفوذ للحرف والصوت فى اقطار سموات الارواح الا ببطلان
الروح على هياكل الاجرام والسطوح وكشف سبحات الجلال
من غير اشارة ولا استدلال وكما لا طريق للنفوس المجردة الى
عالم الارواح المقدسة الا بمحو الموهوم مع صحو المعلوم وكذا
لا عروج للارواح العالية الى عالم العقول النورية الا بهتك

السر

الستر لغلبة السر وكما لا سبيل للمثل النورية العقلية الى عالم
الاله الا بسفور بشرق من صبح الازل فلوح على هياكل التوحيد
اثاره كذلك الامر فى التنازل من الاعلى الى الاسفل وهذه التى قلنا
قد تكررت بياناتها فى سوالف الاقوال وبالجملة فكما ان الحقايق
الالهية قد تقلبت فى الاطوار الى ان اكتست حكم الاثار كذلك
اسماء تلك الحقايق قد تنزلت بحسب هذه التقييدات الى ان تلبست
لباس الحروف والاصوات بل هذا التنزل عين ذلك التنزل لكن
اختلفت الطرق والسبل بمعنى ان الحقيقة النورية العقلية
قد تنزلت مرة فى سبيل الحقايق والذوات وتارة فى طريق الالفاظ
والحروف والكلمات فهذه التى عندنا هى اسماء الاسماء بمراتب
شتى للاسماء التى فى العالم الاعلى بل هى حروف جاريات صادرات
مطايا للحروف العاليات وقد قيل فى النظم العربي كنا حروف
عاليات لم نقل متعلقات فى ذرى اعلى القلل فاكرم الوجوه
اعز الوجوه الذى عنت له الوجوه هو وجه الله وهو فى عالم
الاله حقيقة الهية توجهت نحو الظهور وتشوقت رؤية نفسه
بنفسه فى عين النور فصارت فى عالم الاسماء والصفات ظاهرة
فى الاسم الجميل وفى العالم العقل بصورة النور الاول الصادر
وعقل الكل القاهر وهو نور النبى والوصى المتحدان هناك و
فى العالم الروحى بصورة الانبياء والاولياء وفى عالم الانسان
هذا الذى يواجهك من بنى نوعك وفى عالم الاجسام اينما تولوا
فثم وجه الله ثم لكل قوم ما ينا سبه درجته ويحاذيه رتبته
فلقوم جهة الشرق ولطائفة سمت الغرب ولنا ما بين المشرق

المغرب قلبه وليعلم ان كل مرتبة سابقة وجه واللاحقة بمنزلة
الهيكل فالحقيقة الالهية وجهة للاسم الالهي وهو كانه شخص
الثاني وهو وجه نبينا ووصيه وهما وجه سائر الانبياء و
الاولياء وهم وجه سائر الناس والانسان عين الاعيان ووجه
سائر الخلق من الارض والسماء وما بينهما ولكل وجهة هو موليها
فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ثم ان المصنف
ذكر في هذا الباب احد عشر حديثا الحديث الاول باسناده عن ابي
حمزة قال قلت لابي جعفر ع قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه
قال فيهلك كل شيء ويبقى الوجه ان الله عز وجل اعظم من ان
الذي غ يوصف بالوجه ولكن معناه كل شيء هالك الا دينه والوجه الذي
يؤتى منه شرح قول الله مبتداء والاية الكريمة خبره اي هذا
قول الله وقد اثبت الوجه لنفسه وعلى هذا فالفاء في قول الامام
فيهلك للتفريع الترتيبي اي على ما زعمت من اثبات الوجه فيهلك كل شيء
سوى الوجه على الاستفهام وصورة الاستدلال انه لو كان لله تعالى
وجه كما يقولون انه في الاستواء على صورة الشاب الموفق وفي
التمامية والنورية كالقمر ليلة البدر لكان له اعضاء اخر وان
كان غير جسماني ويلزم بحكم هذه الاية هلاك كل شيء سوى
الوجه ومن جملة الاشياء سائر اعضائه فيلزم هلاكها وهذا
مستحيل بالضرورة ثم صرح ع بان الله اعظم من ان يوصف
بالوجه لانه وجه من جميع الوجوه لا ان له وجها كما سيأتي في خبر
مولانا علي ع في اواخر هذا الكتاب من التمثيل بالنار وانه وجه
من جميع الجهات ثم فسر الوجه المذكور في الاية بوجه من وجوهه

سبحانه

سبحانه وهو الدين بقوله ولكن معناه كل شيء هالك الا دينه
اشار الى وجه ذلك بقوله والوجه الذي يؤتى منه بيان ذلك
ان الوجه في الوضع الالهي هو ما يواجهك من الشيء فوجه الانسان
هو ان يواجهك به من التخطيطات والتشكيلات ووجه الثوب
هو ما يواجهك به من ظاهره ووجه الكتاب هو ما يواجهك بحيث
يتمكن من قراءته ووجه المسئلة هو ما يواجهك به من التحقيق وحلها
وهكذا في سائر الاشياء فوجه الله هو ما يتوجه به الى الله بحيث
كانه هو في هذا التوجه يواجه السالك وليس ذلك الا الانبياء
والاولياء من حيث انه بالاقبال عليهم وانقيادهم واتباعهم يتوجه
الى الله ولما كان طريقهم انفسهم الى الله هو دينهم لانه ليس الدين
الا سيرتهم الباطنة وصراطهم النوري الى الله تعالى وعند ما وصل الينا
في عالم الطبيعة صار هذه العقائد والاعمال والحركات الظاهرة فلذلك
يصح اطلاق الوجه على الدين وهذا معنى قوله ع والوجه الذي يؤتى
منه وجه اخر لكون الدين وجها وهو وجه دقيق شريف اعلم ان
الدين عبارة عن الطريق الذي منه يسلك الى الله والوجه الذي
يتقرب به اليه والباب الذي يؤتى منه اليه ومن المتبين ان ذلك
رجوع للشيء الى ما بدأ منه ولا ريب ان الرجوع الى المبدأ من الطريق
الذي جاء منه على اليقين والكمال ولو كان يمكن من سبيل اخر
غيره فعلى الامكان والاحتمال ولا مجال للاحتمال عند اليقين
لدى المستبصرين قال تعالى قل هذه سبيلي فاتبعوه ولا تتبعوا السبل
فتفرق بكم عن سبيله وايضا الكل موجود وجهان وجه الى ذاته
ومن تلك الجهة فقره وفاقته وليسه وعدمه وكل عيوبه وجه

الى جاعله القيوم ومنه وجوده وكماله وجميع شئونه لكن لما
كانت تلك الوجوه بحسب اختلاف القابليات الذاتية والاستعدادات
يختلف اختلافا ومن حيث اندراج طائفة منها تحت صنف سيد شديد
يتفق اتفاقا وان كان الكل يتناسب من جهة ما تناسبا ذاتيا فلذا
فلذلك اختلفت الامم والشرايع فى الازمنة المتماديه وانفق
طائفة او طوايف فى كونها على شريعة واحدة ويوافق الكل على
ذلك التخالف فى انه يجب ان يكون له امام واحد هو رئيس الكل
وشفيع الفل والجل ومن ذلك يتضح الاختلاف والايتلاف و
حقيقة الرسل فى تشفيع الكل قال تعالى ويوم نبعث فى كل امة شهيدا
من انفسهم وجئنا بك على هؤلاء شهيدا اى على هؤلاء الشهداء
لما يستفاد الجمعية من بعث الشهيد من الكلية وفذلكة هذه الجملة
ان الوجه الحق فى كل شئ هو ما به يتوجه الى الحق تعالى وهو بعينه
الوجه الذى يتوجه الحق اليه وهذا هو الدين باعتبار اذ لا
نعنى بالدين الا ما يتوجه به الى الله والشارع للدين باعتبار جمعيته
لحقيقة الاعتبارين فى الوجه السابق يؤيد ذلك قوله تعالى فاقم
وجهك للدين حنيفا من حيث العود اذا سويته وهو سلوك
طريق العدالة التى احتواها برمتها شرع خاتم المرسلين فى خلال
الشرايع السابقة هذا مع كون الدين قبلا للوجه فى غاية الظهور
لان معناه الوجه الذى الى الله حيث اوجه جهك حين ما بدا لك
حسبما يقتضيه المحبوبية فى قوله فاحببت ان اعرف وكذا اذا
تعلق بالاقامة وكانت اللام للاجل والغاية اذ المعوج اقم
وجهك الذى لنفسك لسلوك الوجه الذى الى الحق وهو الدين

فيكون

فيكون حنيفا مائلا لا معوجا اى مائلا من هذا الوجه الباطل الى الوجه
الحق فقد تخلص من ذلك ان الدين هو الوجه الذى للخلق الى الحق
فالدين مظهر الاسم الجميل وهذا هو الوجه وبعد ما عرفت هذا
فسواء رجع الضمير فى قوله وجهه الى الله ام الى الشئ فانه لا يختلف
المعنى اذ المراد بوجه الشئ هو الوجه الذى له الى الله فتبصر
الحديث الثانى باسناده عن الحرث بن المغيرة النصرى قال سالت
ابا عبد الله عن قول الله عز وجل كل شئ هالك الا وجهه قال كل شئ
هالك الا من اخذ من طريق الحق شرح طريق الحق هو ما شرع الله تعالى
ودعاهم الى جواره وقد عرفت انه هو الوجه الذى لكل طائفة اليه
سبحانه لكن لما لم يستقل كل احد من قبول الفيض والاستضاءة بنور
الهداية الا بتوسط الانوار المستفيضة من نور الانوار فلا جرم
وقعت طائفة تحت حكم نور قاهر مظهره نبى تلك الامة الى ان انتهى امر
تلك الانوار القاهرة الى الاستفاضة من نور قاهر يقهر الكل وهو
نور نبينا خاتم المرسلين ونور انوار السابقين واللاحقين فلذلك
انتهت طرق الكل اليه وهو طريق الحق المطلق الحديث الثالث
باسناده عن صفوان الجمال عن ابى عبد الله عم عن قول الله عز وجل
كل شئ هالك الا وجهه قال من اتى الله بما امر به من طاعة محمد و
الائمة من بعده صلوات الله عليهم فهو الوجه الذى لا يهلك
ثم قرأ من يطع الرسول فقد اطاع الله شرح الباء فى قوله بما امر
ليست لتعدية الاتيان بل للملابسة او الاستعانة فقوله اتى الله
اى جاء الى الله بالرجوع اليه والعود الى مبدئه متلبسا بالماموريات
من طاعة الرسول واولى الامر فهو الوجه الذى لا يهلك اى هذا

الايمان هو ذلك الوجه وهو الطريق الذى لا يضل سالكه وهو
الدين الذى لله الا لله الدين الخالص وهذه الطاعة اى طاعة
الرسول والائمة عم التى عبارة عن الدين وعن وجه الله الذى
لا يهلك هى بعينها طاعة الله والانقياد له لان الرسول وكذا
طاعته وجه الله كل باعتبار ومتابعة وجه الشئ وكذا حبه ومعرفته
هى متابعة ذلك الشئ وحبه ومعرفته لان وجه الشئ ليس خارجا عنه
ولهذا قرا الامام عم قوله تعم من يطع الرسول فقد اطاع الله
الحديث الرابع بهذا الاسناد قال قال ابو عبد الله عم نحن وجه
الله الذى لا يهلك **الحديث الخامس** باسناده عن صالح بن سهل
عن ابى عبد الله عم فى قول الله عز وجل كل شئ هالك الا وجهه قال
نحن **شرح** الاخبار الثلثة السابقة فسر فيها الوجه بالدين وفى هذين
الخبرين والتى سنذكر بعدهما فسر الوجه بالائمة المعصومين وفى
خبر خيثمة الاتى فسر الدين بالنبى وامير المؤمنين والائمة صلوات الله
عليهم اجمعين وفى ذلك اشارة للمتبصر الى ما حققنا سابقا من ان
الدين عبارة عن الاحوال الباطنة لصاحب الشريعة مع الله وعن
سيرته الروحانية الى المبدا تعم فليس الدين بالحقيقة خارجا عن
صاحب الشريعة فالنبى هو الوجه على الحقيقة ولما كانت خلفاؤه
من نوره بل كلهم من نور واحد صح ان يعبر عنهم بالوجه ايضا ثم لما
كانت الانبياء عم حوامل لذلك النور ومظاهر له صح اطلاق الوجه
عليهم ايضا كما فى قصها الله انبيائه ثم لما كان الدين هو السر
الانوار والنبى والولى والتقلبات التى لهما مع الله فلا يبعد اطلاق
الوجه عليه ايضا مع ما عرفت فى الوجهين السابقين من تصحيح ذلك

بالبراهين

بالبراهين فتذكر **الحديث السادس** باسناده عن ابى سلام عن بعض
اصحابنا عن ابى جعفر عم قال نحن المثانى التى اعطاها الله نبينا صم
ونحن وجه الله نتقلب فى الارض بين اظهركم عرفنا من عرفنا
ومن جهلنا فامامه اليقين **شرح** هذا اشارة الى قوله تعالى ولقد
اتيناك سبعا من المثانى والقران العظيم والمثانى جمع مثنى وهو
يفيد مفاد اثنين والمثنوية هنا ليست للاثنينية بل للتكرار
مطلقا كما فى فارجع البصر كرتين وقد قيل فى بيان كونهم عم سبعا مثانى
بمعنى انهم سبع متكررات اذ الاسماء المختصة بهم صلوة الله
عليهم سبع قد تكررت وهى محمد المتكرر اربعا وعلى المتكرر ثلاثا وفاطمة
والحسن المتكرر مرتين ثم الحسين وجعفر وموسى صلوات الله عليهم
وفى المقام يجوز ان احدها كون الاثنين للتكرار والثانى التغليب اقول
فعلى هذا يكونون هم عم تكرارات نور واحد هو نور النبى صم وتعاقيهم
وجوده وشهوده صم ويخطر بالبال فى ذلك وجه اخر وكانه وجهان
بل وجوه اخر وذلك بان يؤخذ التكرار باعتبار كرات وجودهم
فى العوالم العلوية النورية واختصاص نورهم فى كل عالم بالوجود و
التسبيح والتحميد فالسبع اما بحسب الاسماء والتكرار من جهة
العوالم او السبع بحسب اصول العوالم وهى الحجب والسرادقات و
القلم واللوح والعرش والكرسى والسموات والتكرار بحسب اشتمال
كل عالم على عوالم متعددة وهذا وجه ويحتمل ان يعتبر كرات ظهورهم
ورجوعهم فى الرجعة كان لهم عم فى ذلك كرات ودولات وعلى
هذا الوجه فالتثنية على الحقيقة وهذا وجه اخر وذلك ان يعتبر
تقلبات انوارهم فى الاصلاب الطاهرة والارحام المطهرة الطيبة

وهذا وجه ثالث او يعتبر كونهم ع‌م في الحقيقة مع كل نبي وولي في كل
زمان وهذا هو الرابع وان يعتبر كرات البدؤ والرجوع كليهما وهو
الخامس وان يعتبر الكل في الكل فهذه هي سبع من المعاني بسبع من المثاني
ثم ان الشيخ المص اعلى الله مقامه قال في ذيل هذا في معنى المثاني
بهذه العبارة قال مصنف هذا الكتاب معنى قوله نحن المثاني اي نحن
الذين قرننا النبي ص الى القران واوصى بالتمسك بالقران وبنا
واخبر امته انا لا نفترق حتى نرد عليه حوضه انتهى والظاهر ان
الاسماء السبعة منظورة في هذا الوجه لكن التثنية يكون باعتبار
القران وليعلم انه قد ورد في جميع ما قلنا من الكرات اخبار
متظافرات ولنذكر شيئا منها ومن ذلك ما خاطب رسول الله ص
عليا ع بقوله يا علي كنت مع النبيين سرا ومعي جهرا وقوله ع
انا ادم الاول وانا نوح وانا حملت نوحا الى السفينة وانجيت ابراهيم
من النار ومن ذلك ما روي في الخصال عن جعفر بن محمد الصادق
عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب ع‌م قال ان الله تبارك وتعالى
خلق نور محمد ص قبل ان يخلق السموات والارض والعرش والكرسي
واللوح والقلم والجنة والنار وقبل ان يخلق ادم ونوحا وابرهيم
واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى وعيسى وداود وسليمن
وكل من قال الله تعالى في قوله ووهبنا له اسمعيل واسحق ويعقوب
الى قوله وهديناهم الى صراط مستقيم وقبل ان يخلق الانبياء كلهم
باربعمائة الف واربع وعشرين الف سنة وخلق الله معه اثني عشر
حجاب حجاب القدرة وحجاب العظمة وحجاب المنة وحجاب الرحمة و
حجاب السعادة وحجاب الكرامة وحجاب المنزلة

وحجاب

وحجاب الهداية وحجاب النبوة وحجاب الرفعة وحجاب الهيبة
وحجاب الشفاعة ثم حبس نور محمد ص في حجاب القدرة اثني عشر الف
سنة وهو يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده وفي حجاب العظمة
احدى عشر الف سنة وهو يقول سبحان عالم السر وفي حجاب المنة
عشرة الف سنة وهو يقول سبحان من هو قائم لا يلهو وفي
حجاب الرحمة تسعة الف سنة وهو يقول سبحان الرفيع الاعلى
وفي حجاب السعادة ثمانية الاف سنة وهو يقول سبحان من هو
دائم لا يسهو وفي حجاب الكرامة سبعة الاف سنة وهو يقول
سبحان من هو غني لا يفتقر وفي حجاب المنزلة ستة الاف سنة
وهو يقول سبحان ربي الكريم وفي حجاب الهداية خمسة الاف
سنة وهو يقول سبحان ذي العرش العظيم وفي حجاب النبوة
اربعة الاف سنة وهو يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وفي حجاب الرفعة ثلثة الاف سنة وهو يقول سبحان ذي الملك
والملكوت وفي حجاب الهيبة الفي سنة وهو يقول سبحان الله
وبحمده وفي حجاب الشفاعة الف سنة وهو يقول سبحان ربي العظيم
وبحمده ثم اظهر عز وجل اسمه على اللوح فكان على اللوح منورا اربعة
الاف سنة ثم اظهره على العرش وكان على ساق العرش مثبتا سبعة
الاف سنة الى ان وضعه الله في صلب ادم الى نوح ثم جعل يخرج
من صلب الى صلب حتى اخرجه من صلب عبد الله بن عبد المطلب الى
اخر الخبر ولا يخفى ان في كون الحجب اثني عشر وحبس النور سنين من
الالف في كل واحد حسب مرتبته من العدد اسرار للعارف بامور
اهل البيت عليهم السلام ولنرجع الى شرح الخبر الذي كنا بصدد بيانه قوله ع

نحن وصراط الله الذي ينقلب في الارض بين اظهركم فقوله ينقلب على
صيغة المضارع الغائب من الفعل نظرا الى الضمير العائد الى الوجه وان
كان للمتكلم وجه اي نحن الطريق الذي يتوجه به الى الله ويصل
الفيض من الله اليكم ويتحول بين ايديكم وينصرف في الارض
باذن الله بحضرتكم بحيث يتمكن كل احد من التوصل الينا وتحصيل
معرفتنا الصحيح معرفة الله اما الانبياء والاولياء ومن في طبقتهما
من ارباب المعرفة والالهام فمن حيث يكشف لهم في سيرهم الى
الله وسفرهم الى جوار الله انهم يسيرون بنورنا ويقتبسون
انوار المعرفة من مشكوتنا لان معرفة الطريق والمرشد من شرايط
السير والسلوك والا لكان صاحبه على العمياء ويخبط خبط
العشواء ويسقط بابعد ما بين الارض والسماء واما ارباب العلم
والحكمة الحقه فمن حيث انهم قرءوا في الزبر السالفة من الكتب
الالهية والنواميس الحقه انه قد عرضت ولايتهم على اهل السموات
والارض وانه لم يبعث نبي الا بالاقرار بولايتهم وفضلهم كما ليس
يخاف على المتتبع لاثار القدماء وسير الحكماء وفي اخبارنا اكثر
من ان يحصى فعن عبد الله بن العباس في خبر طويل عن رسول
الله صلعم انه لما عرج بي الى السماء ووصلت الى السماء الرابعة رايت
بها مائة واربعة وعشرين الف نبي فقال لي جبرئيل تقدم وصل
بهم فقلت يا اخي جبرئيل كيف اتقدم عليهم وفيهم ابي ادم وابرهيم
فقال ان الله امرك ان تصلي بهم فاذا صليت فسئلهم باي شيء
بعثوا في قومهم ولم تشر تم قبل ان ينفخ في الصور فقلت سمعا و
طاعة لله فصليت بهم فلما فرغت من الصلوة قلت يا انبياء الله

ثم جمع

لم بعثتم في زمانكم ولم نشرتم الان فقالوا بلسان فصيح بعثنا ونشرنا
لنقر لمحمد بالنبوة ولعلي بن ابي طالب عم بالامامة وفي بصائر الدرجات
عن امير المؤمنين عم ان الله عز وجل عرض ولايتي على اهل السموات
وعلى اهل الارض اقر بها من اقر وانكرها من انكر انكرها يونس
فحبسه الله في بطن الحوت حتى اقر بها الخبر وقوله عم عرفنا من عرف
اشارة الى الطائفتين اللتين ذكرنا من الانبياء واولي العلم وقوله
ومن جهلنا فامامه اليقين اشارة الى غيرهما من الجماهير والامام
بفتح الهمزة بمعنى القدام والمعنى ان تحصيل اليقين في امرنا سهل
المأخذ لمن طلبه اذ الحق اوضح شيء لمن قصده فقد قيل ان من شاهد احوال
نبينا صلعم واصغى الى سماع اخباره الدالة على اخلاقه وافعاله و
احواله وادابه وعاداته وسجاياه وسياسته لاصناف الخلق وهدايته
الى صلاحهم والتاليف بينهم وقوده اياهم الى طاعته مع ما يحكى
من عجايب اجوبته في مضايق الاسولة وبدايع تدبيراته في
مصالح الخلق ومحاسن اشاراته في تفاصيل مسائل الشرع الذي يعجز
الفقهاء عن ادراك دقايقها في طول اعمارهم لم يبق لهم ريب ولا
شك في ان ذلك لم يكن مكتسبا بحيلة يقوم بها القوة البشرية
بل لا يتصور ذلك الا باستمداد سماوي وقوة الالهية وان ذلك
كله لا يتصور لكذاب بل كانت شمائله واحواله شواهد قاطعة
بصدقه حتى ان العربي القح كان يراه فيقول ما هذا وجه كذاب فكان
يشهد له بالصدق بمجرد شمائله فكيف بمن شاهد اخلاقه ومارس
احواله في جميع موارده ومصادره انتهى اقول وهكذا حال
مولانا علي واولاده صلوات الله عليهم لمن تتبعها وانصف فيها

الا ترى ان جميع الفرق من اولي العلم يستندون في طريقتهم اليه وكلهم
ينتسبون اليه كما لا يخفى على من تصفح كتب هؤلاء الطوائف وتفاسيرهم
وعرف احوالهم وعقائدهم **تذنيب** وبالحري ان يخوض في هذا
البحر المحيط ليخرج باذن الله اسرار يونس من بطن حوت فنقول ينبغي
اولا ان نذكر امورا عسى ان يكون قد قرع سمعك اكثرها فيما مضى
ويقرب من ان يقرع سمعك بعضها فيما سيتلى اولها ان الولاية
المطلقة مما اختص بها مولانا امير المؤمنين ع والثاني ان الولاية
جهة الحق ومرتبة الفناء المطلق عن كل شيء والبقاء بالله والثالث
ان النبوة جهة الخلق للهداية والارشاد والرابع ان الولاية المطلقة
كالفلك الاعظم والولايات المقيدة كالدوائر والافلاك الجزئية
له والخامس ان النبوات كما ورد في الاخبار على درجات تلك الرسل
فضلنا بعضهم على بعض فمن الانبياء من قال كنت نبيا وآدم بين الماء
والطين ومنهم من كان نبيا في بعض مراتب خلق الاباء على التفاوت
الذي لا يحصى قال تعالى وجعلنا في ذريته النبوة ومنهم من جاء نبيا
حين ولادته ومنهم من صار نبيا بعد بلوغه على اختلاف قبوله للفيض
من نفسه ونسبه ولا يعرف سر ذلك الا الاوحدي الفريد ولا
ينافي ذلك كون الكل انبياء في علم الله تعالى السادس ان الولاية
باطن النبوة وتتفاضل النبوات بحسب طبقات الولايات ومن البين
ان الولاية الكلية المختصة بها مولانا امير المؤمنين ع باطن النبوة
المحمدية بعينه سر رسول الله ونفسه ص السابع ان النبوة كسبية
كما يحصل من بعض مراتب التكوين وموهبية وهي الحاصلة لصاحبها
قبل الكون ومن المتفق عليه المعاضد بالبرهان عند العرفاء ان النبوة

الموهبية

الموهبية متأخرة عن الولاية التي هي باطن تلك النبوة وسرها
لكن للمستبصر في النبوة المكتسبة نظران الاول انها ايضا متأخرة
عن الولاية التي لصاحبها وهذا مما يفهم من كلمات ارباب العرفان
والثاني انه لا يلزم ذلك بل قد يتأخر وقد يتقدم وهل يكون نبوة
تختص بالولاية ام لا فيه تأمل للمصنف وتوقف للعارف وبعد
ما عرفت تلك الاصول فنقول في بيان سر الانكار على كل واحد
من النظرين اما على مذهب من يقول بضرورة تأخر نبوة النبي
عن ولايته فلعل انكار يونس ع ولاية امير المؤمنين ع ظنه اختصاص
الولاية المطلقة بنفسه وان لم ينكر الولاية الجزئية لعلي ع ومما يؤيد
ذلك قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه اي لن نضيق عليه بحسب التأييد
ان صاحب الولاية المطلقة لا ضيق عليه ام لانها الفلك المحيط
بكل النبوات والولايات ومن البين ان صيغة التكلم مع الغير اذا
صدرت عن الله فذلك باعتبار اوليائه واصفيائه ملكا كانوا او انسانا
والولي المطلق لا يمكن ان يكون تحت حكم غير الله كما يعرفه العارفون
بالله وباوليائه فلما ظن ذلك واستمر ذلك عليه حبسه الله في بطن
حوت الذي هو من جزئيات بحر الحقيقة التي هي الولاية الكلية ولو كان
كما زعم لا غرقه في البحر بهيئته ولو يوجد له اثر بعد ولما ظهر له من
هذا الفرق انه ليس له تلك الرتبة وان عرج الى السماء اعترف بنعم
الله وندم على ما فرط في جنب الله وقال لا اله الا انت وهذا اشارة
الى الفناء الذي هو مقدمة الولاية سبحانك اني كنت من الظالمين اشارة
الى الرجوع عما ظن وعما انكر فنجاه الله تعالى بعلي ع حيث كان صاحبه
في بطن الحوت كما يكون صاحب البحر صاحب الحوت وحيث القاه البحر

يتوجه الى الساحل والبحر هو الولاية الكلية فعرف من ذلك اختصاصها
بعلي ع واما على مذهب من يقول بانفكاك النبوة عن الولاية فنقول
في بيان هذا السر لعل يونس ع ممن سبقت نبوته على ولايته ويشعر
بذلك امور الاول انه دعى على امته بالهلاك على التشديد و
التضييق ولم ينتظر الامر الالهي كما صبر نوح ع لان الالحاح في الدعاء
عليهم واستدعاء تفويض امرهم اليه في انزال المطر وغير ذلك مبني
على غرقة جهة الخليقة فان الذي غلب عليه جهة الحق وذاق لذة
الفناء في الله يفوض الامر اليه ويتوكل عليه فليس له استدعاء
من قبل نفسه بل ينتظر لامر ربه والثاني ان كشف العذاب عن القوم
بعد غيبته واستغفارهم ورجوعهم الى الله يشعر بانه لم يكتسب الجهة
الحقية التي هي الولاية اذ المحيط بالجهتين لم يسقط من الابعاد و
توسطه من البين كما روي عنه انه لم يعلم بذلك حتى اخبره راجع
من قومه الثالث ان علمه بايمان القوم وكشف العذاب عنهم صار
موجبا للغضب وهذا صريح في انه اذا لم يكتسب الولاية اصلا والا
فينبغي ان يفرح بقضاء الله وفعله لان المقصود لمن اكتسب الجهة
ان لا يخالف رضاء الله سيما في ايمان الخلق سواء حصل ذلك بالتشفع
او بالهام الله تعالى اياهم وبعدما اتضح لك هذا نقول قد استبان
من ذلك ومن غيره من الاشارات انه لم يكن قد اكتسب الولاية
ومن البين ان الولاية الجزئية فرع الولاية الكلية المطلقة و
الايمان بالجزئية فرع الاقرار بالكلية فهو لما لم يكن صاحب الولاية
الجزئية بمعنى انه لم يحز مرتبة الفناء في الله والبقاء به فكان
منكرا للولاية الكلية التي اختص بها مولانا سيد الاولياء فكان ٤٨١

منكرا له

منكرا له كما لا يخفى فلما صار في بطن الحوت ويسر له الفناء في الله في
ذلك الفناء الجزئي حيث ابتلعه الحوت كما قلنا في الوجه الاول امن
بالجزئي والكلي فامن بحج باهله وصله ولذلك قال لا اله الا انت
اشارة الى التوحيد المحض الحاصل له فهذا اقر بولاية علي ع بسبب
حصول الولاية الجزئية له وفي المقام اسرار لا تحصى طوبى لمن فاز
بها وهذان الوجهان مما تفرد به ذلك الكتاب ولله الحمد في
البدء والمآب الحديث السابع باسناده عن خيثمة قال سألت
ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه قال
دينه وكان رسول الله ص وامير المؤمنين ع دين الله ووجهه
وعينه في عباده ولسانه الذي ينطق به ويده على خلقه ونحن
وجه الله الذي يؤتى منه لن نزال في عباده ما دامت لله فيهم
روية قلت وما الروية قال الحاجة فاذا لم يكن لله فيهم حاجة
رفعنا اليه وصنع ما احب شرح قد عرفت وجه كون الوجه
هو الدين وظهر منه ايضا كون الدين هو النبي والولي
المطلقين لان الدين هو الوجه الذي للخلق الى الله وهو
بعينه الوجه الذي له تعالى الى الخلق بافاضة انوار الوجود
والهداية لاصلاح معاشهم ومعادهم وهذا هو نور سيد
الانبياء وسيد الاوصياء المتحد هناك فطريقهما الى الله
هو انفسهما وهما طريق الخلق الى الله فبهم يتوجه انوار الجمال
الى الظهور وبهم يتوجه العباد باسرار الكمال الى معدن النور
فهم الدين وهم الوجه فالدين الوجه واما قوله ع ووجهه
بعدها افاد ذلك تفسير الوجه بالدين وكونهم الدين فلمزيد

التوضيح وافادة المغايرة الاعتبارية واما كونهم عين الله فلوجهين
احدهما كونهم وجه الله بالمعنى الذى ذكروا الوجه يشتمل على
العين وثانيهما انهم بهم ينظر الله الى عباده بالايجاد وافاضة الصلاح
والرشاد واما كونهم لسانه فلانهم لما كانوا وسايط الفيض الى ساير
العباد ومن جملة الفيض تكليم الله عباده فهم فى كل زمان لسانه فى
عباده يكلمهم بالوحى والالهام واما كونهم يد الله فلان اليد صورة
القدرة فبتوسطهم خلق الله الخلق كما بالقدرة يخلق الاشياء و
سياتى وجوه اخر لتصحيح اليد فى بابه ثم لما كان الامام عم نسب الامور
المذكورة الى رسول الله صلعم وعلى عم افاد اشتراك الائمة عم معهم
لكونهم نورا واحدا فقال ونحن وجه الله وقوله الذى يؤتى منه
اشارة الى السر الذى ذكرنا فى بيان كون الوجه الدين ولعل قوله
لن نزال فى عباده الى اخر الخبر اشارة الى ان عمارة الدنيا وعمارة
الاخرة انما هو بوجودهم عليهم السلام والمراد بالرؤية المفسرة بالحاجة
التدبير الذى يحتاج اليه الخلق فى جميع امورهم فالمعنى نحن وجه
الله الذى يفيض منه انوار الوجود والكمالات على العباد ومنه
يؤتى الى جوار الله حين الاعادة والتوصل الى الله بالرشاد ولن
نزال فى عباده فى دار الدنيا ما دام لله تدبير ومصلحة فى بقائهم
فاذا انقضت تلك المصلحة رفعنا الله اليه وضيع ما احب من خراب
الدنيا وعمارة الاخرة ولعل الوجه فى تفسير الرؤية بضم الاول
هو الثانى بالحاجة هو الذى فى قول العرب لى فى هذا الامر رؤية
اى ارب حاجة ومصلحة ولما كانت المصلحة مما يحتاج اليه اما الفاعل
واما المفعول صح ان يعبر عنها بالحاجة ومن المتبين ان الاحتياج

حكم ممتنع على الله فيعود الى المخلوق الحديث الثامن باسناده
عن معاذ بن صباح قال قال ابو عبد الله عم ان الله عز وجل خلقنا
فاحسن خلقنا وصورنا فاحسن صورنا وجعلنا عينه فى عباده
ولسانه الناطق فى خلقه ويده المبسوطة على عباده بالرافة و
الرحمة ووجهه الذى يؤتى منه وبابه الذى يدل عليه وخزانه
فى سمائه وارضه بنا اثمرت الاشجار واينعت الثمار وجرت الانهار
وبنا نزلت غيث السماء ونبت عشب الارض وبعبادتنا عبد الله
لولا نحن ما عبد الله شرح لعل الخلق متعلق بطينتهم المقدسة
والتصوير بافاضة الصور والكمالات الحقيقية واحسان الخلق
جعل تلك الطينة من اعلى عليين وهو المادة العقلية التى
هى مادة مواد العوالم العقلية والحسية واحسان الصورة
كونها على صورة الانوار الالهية ومجمعا للطائف الحقايق
الاسمائية فقوله عم وجعلنا عطف على قوله فاحسن صورنا
فيكون تفصيلا للتصوير فكما ان صفة البصارة للنفس يستدعى
موضوعا قابلا به يبصر النفس الاشياء ببروزها الى موطن الحس
كذلك البصير من كمالات المبدء الاول تعالى شانه يطلب مظهرا قابلا
لظهور احكامه وبه ينظر بالرحمة الى عباده فذلك المظهر بالنظر
اليه تعالى كالعين للانسان بل هو عين الانسان وانسان
عين الاعيان قال بعض اهل المعرفة ان الانسان سيما الكامل
بالنسبة للحق تعالى بمنزلة انسان العين من العين الذى به يكون
النظر فلهذا سمى انسانا فانه ينظر به الحق الى خلقه يعنى كما ان
العين لا يصدر عنه الابصار الا بالقوة الباصرة المسماة بانسان

بانسان العين فكذا لا ينظر الله الى العالم الا بالانسان تشبيها له
بالباصرة انتهى وكذا الاذن الواعية للنفس الناطقة اذا توجهت
لاستماع الاصوات الحسية من خارج جعلت لذلك الة الصماخ لتوصل
اليه الهواء المتصلة ما يحمله من كيفيات الصوت كان جعل الله
في العالم الكبير اشخاصا نورية اصطفاهم لنفسه ليكونوا له اذنا
واعية فيسمع بهم ضجيج عباده ودعواتهم وكل يسمع بهم ما
تكلم مع انبيائه واوليائه ويسمع بهم مناجاتهم وما اجيبوا في
رسالاتهم عن العباد من قبول الدعوة وانكارها وهكذا في اللسان
حيث ان النفس في اظهار الجواهر العقلية الكامنة في صقع ذاتها
جعلت لنفسها هذا اللسان الة للتلفظ بها الى الخارج كذلك اختار
الله لنفسه تراجمة لوحيه بهم يتكلم بين عباده ويرشدهم الى
طريق رشاده فبهم يسمع وبهم يتكلم فهم لسان الله في ارضه و
هكذا حكم اليد وسيجي انهم في افاضة الرحمة والنعمة وكذا صورة
الوجه في توجه الخلق الى الله واقباله عليهم كما حققنا مرارا
وكذا حكم الباب في التوسل بهم الى الله والعكوف على عتبتهم في
استفاضة الخيرات والاستقالة من المحذورات وكان ذلك ثابتا
لهم من اول الامر حتى ان قبول توبة ادم ونجاة نوح وابرهيم
من الغرق والنار والتكلم مع موسى في الطور ومع عيسى في
المهد بواسطتهم والتوسل بهم وبالجملة لما كانوا عين الله و
لسانه ويده ووجهه وبابه وخزائنه وكذا اذنه وقلبه الواعيين
وجنبه وحجزته كما في الاخبار الاتية وكل غير ذلك صاروا من
هذه الجهات انسانا كاملا على صورة اسم الله الاعظم يحكون عن

الله تعالى كما يحكى البدن عن انوار النفس الناطقة وقواها و
عندهم من انوار الاسماء الالهية والجواهر النورية العقلية
ما للبدن من اثار النفس الناطقة وقواها وفضائلها وناهيك
ههنا فهم عم خزان الله تعالى في سماء العالم العلوي وارض العالم
السفلي والحمد لله العلي **فصل** واما قوله عم بنا اثمرت الاشجار
الى قوله ونبت عشب الارض فبيان ذلك عندي من اربعة وجوه
احدها من جهة العلة الفاعلية ويمكن ان يقال لها الصورية
ايضا من وجه تقريره ان النفس الكلية الالهية القدسية مدبرة
باذن الله سبحانه في المواد العلوية والسفلية بل ليست هذه
الاثار مما في النفس من الانوار وحكايات ما هناك من الحقايق
والاسرار ونعما قيل ان العالم موضوع في وسط النفس كما يه
غراحاطتها التدبيرية وسواسيها نسبتها الى العوالم الفوقية
والتحتية وبروزها متلبسة باكسية المواد المختلفة من مكامن
غيبها المكنون وطلوعها من شبكات الاجسام وكوات الاجرام
وينبوعها من عيون اعيان الجواهر ينبوع الماء من السحاب الماطر
وظهورها من هياكل العلويات والسفليات ظهور المعاني
من الالفاظ والعبارات وقد تبين في الاشارات النقلية
والقواعد العقلية ان تلك النفس الشريفة مما اختص بها الائمة
عم بمعنى انها احدى قواهم المسددة لنفوسهم حال كونهم في هذا
الجرم الصغير العاملات في مملكتهم التي هي العالم الكبير فكلما استعدت
مادة من المواد بتحريكها اياها وافاضتها الانوار من داخل و
من خارج عليها افاضت تلك النفس الكلية الالهية نائبة على تلك

المادة ما يناسبها من الصور والكمالات وما يلايمها ويتبعها من الخيرات
فيها تحريك الافلاك وترتيب المواد ثم يفيض منهما ما يليق بحسب الاستعداد
وبالجملة فمنها اى من النفس الكلية ما يوجب الاستعداد ومنها ما يوجبه
الاستعداد فالصادر من النفس الكلية التى هى احدى مقام العملية
من الانبات والانماء والايناع والاحياء هو الصادر منهم عم كما
يظهر لك من النظر فى قوالك العمالية فى بدل الجزئى وكل ذلك باذن
الله العلى وعن امير المؤمنين ع انا المصور وانا منبت النبات ومورق
الاشجار ومقلب الليل والنهار الوجه الثانى من جهة العلة الفاعلية
الصرفة وهى انه من المقرر فى المدارك العقلية والمسالك النقلية
انهم عم خلفاء الله تع فى ارضه وسمائه والنائبون عنه فى ايصال
فيضه الى عباده وفى عرض اعمالهم اليه وبسط مكتسباتهم لديه
وان الخليفة على صورة المستخلف وانه مظهر كمالاته من التاييد
والطارق فكل ما يفيض عنه من الخيرات يجب ان يصل اولا الى النائب
عنه فى الارضين والسموات وبعكس الامر فى صعود الاعمال الى
الله المتعال فلا يتكون متكون الا بتكوينه ولا يتحرك متحرك
الا بتحريكه ولا يوجد شىء فى الارض ولا فى السماء الا بامره اذ
الامر مفوض اليهم من عند الله واذنه بل ليست هذه الامور
الا رواشح طوافح فيضهم ولا يجرى شىء الا ببسطهم وقبضهم و
هذا ايضا قد سبق بيانه غير مرة الوجه الثالث من جهة العلة
المادية المحضة وهى انه قد ورد فى خبر مروى فى كتاب عمل مسجد
الكوفة عن مولانا امير المؤمنين ع بعدما خاطب ابا بصير انه تطلع
عنه ابيات هو هذه وفى القلب لبانات اذا ضاق بها صدرى

نكت الارض بالكف وابديت لها سرى فمهما تنبت الارض
فذاك النبت من سرى ويلوح من ذلك ان انبات النبات وكلما
فى الارض من الكمالات فانما هى من اسرارهم المودعة فى مواطن
الارض فمتى ظهور تلك الاسرار بصور الرفع والخفض ولعل ما حكى
المولوى المعنوى من لسان الارض العصب فى المثنوى بعض من
اسرار مولانا على عم بيان ذلك ان هذه الاسرار حقايق روحانية
وانوار الهية ومن شان الارواح اعطاء الحيوة ومن لوازم الانوار
اضاءة الظلمات فكان تلك الحقايق والانوار بعد ظهورها
من معادنها فى العالم العلوى صارت اسبابا وعللا لكل موجود
سماوى وارضى كما حين برزها فى طريق العود سيما من اشرف
او سر واكرم عود يصير مادة للصور والكمالات وقوام ما فى الارضين
والسموات ولا تعجبن من ذلك فقد ورد ان الباقيات الصالحات
تغرس الاشجار فى قيعان الجنات فما ظنك بكلمات سرية نورية
فالها خير البريات وبالجملة لما كانوا عليهم السلم على صورة اسم
الرحمن وخلفاء الرحمن فهم فى كل حركة وسكون فى افاضة الخيرات
على الكاينات فلا يخلو من بركاتهم شىء ولا فيهم ولا يصنع من
احوالهم شىء فبانفاسهم يتحرك الافلاك وبكلماتهم تحيى ارواح
القلوب الموات وبهداياتهم ومواعظهم يهتدى وضلال مهانة
الكفر والجهالات وباظهار اسرارهم ينبت العشب فى الصحارى و
الفلوات وتثمر الاشجار فى الروضات وذلك لان صفح الانا يترشح
بما فيه ولما لم يجدوا عم لاسرارهم اوعية كما ورد عنهم الشكاية
فى عدم وجدانهم حملة لها لضرورة حفروا حفيرة وادلوا رؤسهم

الى بني خالية فنشروا اسرارهم الى الارض المؤمنة الصالحة لظهور
الانوار وبثوها الى تلك التربة الخازنة للاسرار وللارض من كاس
الكرام نصيب لكن لما استفاضت الكلمة الارضية التي هي نور عقلي
ودرت لنوع عنصري هذه الاسرار الطافحة عن بحر الولاية و
استضاءت بتلك الانوار الشارقة عن سماء الهداية وضاق بما
استودع ذرعها وامتلأ جمله وخر صعقا ولم يكن حاملا ثقل
هواجسه غاية الامانة احتالت فصورتها صورا لا يعرفها الا عباد
ولا يحوم حولها الاشرار والفجار وصيرها نباتا واثمارا وحدائق
وانهارا وكواعب اترابا وحورا ابكارا فانتشرت تلك الاسرار
في الاصقاع والامصار وظهرت الودائع التي اودعها مولى الابرار
بصور مختلفة وهيات متناسبة يعرفها من يعرفها فصارت
الاسرار المودعة كانها ماحة تصورت بصور شتى وتلبست
بلباس لا يحصى لكن بعض من تلك الثمار والفواكه بصفاء فطرتها
حسب مناسبات بعرضها عرفت عرفانا جليا وشعورا فطريا ان
ذلك من هذا فصارت حلوة او مقيدة فائدة تامة وبعضها الذي من
فصار مرة ومضرة كاملة ولا تحسبن ان ذلك مخصوص
بوجودهم العنصري الكوني فيختلج ببالك انه كيف يكون هذا
قبل ذلك الوجود فانه عم كان مع الانبياء سرا ومع نبينا جهرا
صلوات الله عليهم اجمعين وبالجملة لما حملت الارض تلك الاسرار
جاءها المخاض الى جذع النخيل والاشجار وعروق الكروم
في الامصار واصول الاوراق والثمار وخدود الاوراق والازهار
فعاشت منها اجساد جماعة وارتاحت ارواح طائفة ولكل امرئ

ما يشتهي

ما يشتهي من خوان فضل مولانا علي صلوات الله على نبينا وعليه
على اولاده خلفاء الله ومصطفيه **الوجه الرابع** من جهة
العلة الغائية وهي انه لما كان المقصود من الايجاد هو الانسان
وذلك انما يحصل بالكامل وهو عم الكامل الذي لا اكمل فوقه ولا
في درجته فما دام هو في الدنيا دامت هي وما فيها والكائنات
من المعادن والنبات والحيوان تتكون والمسخرات من الارضين
والسموات تتسخر فاذا انتقل الامر الى الدار الاخرة مادت هذه
السماء مورا وسارت الجبال سيرا ودكت الارض والسماء دكا
وانتقلت العمارة الى دار اخرى فصح من ذلك ان بهم تثبت البنات
وتتكون الكائنات **فصل** واما قوله عم بنا عبد الله
الى اخر الخبر فقد وفقني الله فيه لاربعة وجوه **الوجه الاول**
ان العبادة والالوهية متضايفتان اذ العبادة تقتضي معبودا
ومن شان التضايف التكافؤ فلا محالة لا يكون احد المتضايفين
علة للاخر والا لبطل التكافؤ فبقي ان ينسبا الى احد الموصوفين
اذ لا سبيل الى خارج والا لامكن الانفكاك ولا الى كليهما على
الاستقلال والا لزم التوارد لان الاضافة ... سواء كانت في
الاطراف او غيرها معنى واحد على ما هو الحق فبقي ان تكون العلة
احد الموصوفين او كلاهما بالاجتماع وهو لا يضر في مطلوبنا اذ
يصح ان ينسب الى كل منهما انه لولاه لما كانا كل مع ان تلك
النسبة الى الموصوف المتاخر بالذات انسب كما ينسب الى الجزء
الاخير من العلة ثم نقول لا سبيل الى كون العلة هو الموصوف
المتقدم بالذات لانه لو كان كذلك لكان ذلك المعنى قبل التاخر

بالذات وذلك يوجب تقدم وجود الصفة على الموصوف اذا عرفت
ذلك فاعلم انهم عم اول الخلايق وجودا كما نص بذلك الخبر الصحيح اول
ما خلق الله نوري وقد ورد انهم نور واحد وكلهم واحد في خبر اخر
ومن البين انه لو لم يوجد المع الاول لم يمكن صدور المعاليل الاخر
فصح من ذلك ومن انهم الطرف المتاخر للاضافة انه لولاهم ما كان
الله معبودا وقد قيل من لسان الانسان الكامل لولا ما لوهيتنا لم يكن
الها فتبصر الوجه الثاني انه قد ثبت في مدارك المحققين من اخبار
اهل البيت عم انه لما خلقهم الله بدا بانواره خلق من نورهم اللوح
والقلم والعرش والكرسي والسموات والارضين على التفصيل الذي
في الاخبار من نسبة كل واحد منها الى كل واحد منهم عم وقد ورد
ايضا انهم لما خلقوا سبحوا الله ومجدوه فسبحت الملائكة بتسبيحهم
ومجدت بتمجيدهم وكذا الانبياء والاولياء وكذا ورد ايضا
ان الانبياء والاولياء استفادوا المعرفة والعبادة عنهم عم فهم
معلموا الملائكة والنبيين والاولياء والصالحين وساير الخلق
اجمعين فصح من ذلك انه لولاهم ما عبد الله الوجه الثالث
من المقرر ان العبودية في اصطلاح الائمة هي كما قال الصم عليه السلام
العبودية جوهرة كنهها الربوبية وقد ربتا انفا ان العبودية
التامة التي يصح ان يتوهم بها ذلك يقتضي الافتقار التام والانكسار
الكاملة حتى يتاتى له ان يكون كمراة مجلوة خالية عن النقش
والمثال مواز به شطر الحق المتعال فيتجلى فيها جميع صفات الحق
ويترااى فيها كمالات المبدا المطلق سوى ما استاثر به كما في الخبر
وذلك لعدم سعة ظرف الامكان له وان كان له ايضا نصيب من

ذلك فهذه العبودية يستحق ان يقال لها كنهها الربوبية سوى
ساير العبودات وايضا هذه العبودية هي التي ينبغي ان يصدر
صاحبها عن المبدا تعالى ليكون مجمعا لقاطبة الصفات ومظهر
الواحدية الكمالات ومجموعا جمليا يندمج فيه الانوار لئلا
يتخلف كمال عن كمال في الظهور والاظهار فهو ظاهر الاحدية
وهي كنهها وباطنها ثم من المتبين ان تلك العبودية ما اختص
الله به سيد المرسلين وخاتم النبيين صلعم لشهادة الذوق
والعرفان والاخبار المتظافرة وقد سبقت نبذة منه من السابق فانها
المختصة بتلك الاسرار في سوالف الزبر وفيها دي بذلك قوله
صلعم الفقر فخري ومه افتخر وكذا ما روي انه نزل عليه اسرافيل
ولم ينزل الا تلك المرة وسينزل في القيمة واخبره بما خيره
الله بين كونه نبيا ملكا او نبيا عبدا فاشار اليه جبرئيل عم
وهو حاضر بالعبودية فاختار ان يكون عبدا فهو صلعم العبد
المحض ومن سواه سوقه ولا شك ان عليا واولاده عليهم السلام
تقاسيم نوره وتفاديع ظهوره بل نورهم واحد وكلهم واحد
فصح من هذه الجهة ان بهم تحققت العبودية التامة والعبادة
الكاملة ولولاهم ما تحققت البتة الوجه الرابع قد عرفت انهم
وجه الله ودينه والدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام وهو الانقياد التام والتوجه الى المبدا الاعلى
ولا ريب ان العبادة هي التوجه الكلي الى المبدا الاعلى وذلك
بان يتوجه العبد الى الوجه الذي له الى الله وهم الوجه الذي
لكل احد الى الله لانهم باب الله وانما يتوجه الى الشيء من طريقه

وبابه فكما ان المصلي يجب عليه في الظاهر ان يولي وجهه شطر المسجد
الحرام الذي هو بيت الله وبابه في الظاهر كذلك يجب على العبد في جميع
شئونه من معرفته وعبادته ان يولي وجه قلبه الى الباب الباطن
والوجه الحقيقي والكعبة النورية للانام والمسجد العلوي
الحرام وهم عليهم السلام باب الله ووجهه ودينه والمسجد الحرام كما
ورد في تفسير قوله عز من قائل وان المساجد لله فلا تدعوا مع
الله احدا ان المساجد هم الائمة عم فولوا وجوهكم شطر المسجد
الحرام فكل عبادة لا يتوجه فيها اليهم فليست بعبادة وان كان
العابد نبيا او ملكا من الملائكة كما ان المنحرف عن القبلة ليست
عبادته بعبادة وتحت هذا اسرار عجيبة ليس لافشائها رخصة
ولعل هذا الوجه اظهر في ذلك الخبر حيث تفرع هذا الحكم على
تحقيق كونهم وجه الله في عبادة من الملائكة والجن والبشر
والحمد لله على مزيد فضله الحديث التاسع باسناده عن ابن
ابي يعفور قال قال ابو عبد الله عم ان الله واحد احد متوحد
بالوحدانية متفرد بامره خلق خلقا ففوض اليهم امر دينه فنحن
هم يا ابن ابي يعفور نحن حجة الله في عباده وشهدائه على
خلقه وامناؤه على وحيه وخزانه على علمه ووجهه الذي
يؤتى منه وعينه في بريته ولسانه الناطق وقلبه الواعي وبابه
الذي يدل عليه نحن القائمون بامره والداعون الى سبيله
بنا عرف الله وبنا عبد الله نحن الادلاء على الله ولولانا ما
عبد الله ٣٩٣
شرح تصديق الخبر بالوحدانية باقسامها ثم التفرد
بالامر لدفع توهم الغلو فيهم والرد على المفوضة الذين زعموا

ان الله

ان الله فوض الى الائمة عليهم السلام امر الخلق والدين وفرغ هو من
الامر لا يعلمون انه كل يوم في شان وان كل من عليها فان فالواحد هنا
ما ليس له شريك في صفاته والاحد ما لا تركيب في ذاته ويلزمه عدم
التشريك في ذاته والمتوحد من استاثر بنفسه بالوحدة الحقيقية
المحضة بحيث لا واحد حقيقة الا هو والمنفرد بالامر من ليس له
شريك في ملكه وافعاله وحجة الله هو من يحتج الله به على
العباد وهم عم حجة الله على جميع خلقه من اولي العلم وغيرهم
والشهداء جمع شهيد وهو الحاضر الرقيب وهم عم شهداء على
الخلق اجمعين بما اكتسب ايديهم الظاهرة والباطنة ويشهدون
على الانبياء والرسل بما بلغوا وعلى الامم بما اقروا وبما انكروا
وعلى ساير الخلق بما عملوا وهم الامناء على وحيه حيث لم يصل وحي
الى نبي الا وقد وصل اليهم ثم بتوسطهم وصل الى ذلك النبي وهم
خزان علم الله بان لا علم الا ما اكتسب من مدينتهم واتى من بابهم
وهم وجه الله حيث بهم يتوجه الله الى خلقه ويتوجه الخلق
اليه وعينه في بريته حيث كانوا من الله في الخلق كالانسان
فيه وكانسان العين للانسان وهم لسانه الناطق حيث بهم
ينطق الله الى ملائكته ورسله حتى انه قد تكلم بلسان علي
مع رسول الله في معراجه وهم قلب الله الواعي على ان كل ما وصل
من الله من التبشير والانذار الى قلب احد من الخلق فقبله فانما هو
بنورهم الذي اشرق في ذلك القلب وهم باب الله الذي يدل عليه ٣٩٤
حيث يدلون كافة الخلايق الى صلاحهم في معاشهم ومعادهم
ويستعدوا لجوار الله وهم القائمون بامر الله حيث لا يتنزل شيء

الامام ولا يتكون متكون الا باذنه فهم المباشرون لذلك وايضا
قال الله تعالى لنبيه صلعم فاستقم كما امرت فقال صلعم شيبتني سورة
هود ثم ايضا فانهم يأتمرون بامره وانما كانوا رسول الله صلعم كل والامر
ايضا هو النفس الكلية فاذا كانوا متسلطين عليه والخلق تابع
للامر فلهم باذن الله الامر والخلق وهم داعون الى سبيل الله حيث
دعوا الاولين والاخرين الى الله وكل نبي جاء من عند الله فانما
هو من قراد طليعتهم ووراد شريعتهم وبهم عرف الله وبهم عبد
الله لانه بسبب تعليمهم وارشادهم للاولين والاخرين صاروا
عابدين لله وعارفين به حتى ان جبرئيل خازن الصاقورة
ذاق من حدايقهم الباكورة ويؤيد هذا المعنى تعقيب ذلك بقوله
نحن الادلاء على الله ولولا هم ما عبد الله وما عرف الله فلم الغرض
يحصل الغرض من الخلق في قوله فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وفي
الخبر عن النبي صلعم يا علي ما عرف الله الا انا وانت ولا يخفى ان هذا الذي
قلنا في شرح هذا الخبر انما هو اجمال ما فصلناه في الاخبار السابقة
لخصناها لسهولة الاخذ والحفظ فتبصر **الحديث العاشر**
باسناده عن ابي الورد بن ثمامة عن علي ع قال سمع النبي صلعم رجلا
يقول لرجل قبح الله وجهك ووجه من يشبهك فقال ع مه لا
تقل هذا فان الله خلق آدم على صورته **الحديث الحادي عشر**
باسناده عن الحسين بن خالد قال قلت للرضا ع يا ابن رسول الله
ان الناس يروون ان رسول الله صلعم مر برجلين يتسابان فسمع
احدهما يقول لصاحبه قبح الله وجهك ووجه من يشبهك
فقال صلعم يا عبد الله لا تقل هذا لاخيك فان الله عز وجل خلق آدم

على صورته

على صورته **شرح** كلمة مه بفتح الميم وسكون الهاء اسم فعل بمعنى
اسكت وعبر عنه في الخبر الثاني بلا تقل والخبران حكاية حال واحدة
والظاهر منهما سيما من الانكار والدعاء على المتحاذفين في الخبر الثاني
ان الضمير المجرور في صورته يرجع الى الرجل المسبوب لكنه ليس نص
في ذلك لان عود الضمير الى الله على المعنى الصحيح من الاحتمال
الصريح ولعل ذلك من التورية الحسنة لئلا يقع الجماهير في
التشبيه والشبهة **الباب الثالث عشر** باب تفسير قول
الله عز وجل يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي **شرح**
والاحرى ان يفصل الكلام ههنا في ثلث مقامات حسب ترتيب الاية
الكريمة **المقام الاول** في سجدة الملائكة لآدم ع وفيها وجوه
الوجه الاول قيل لما اراد الله تعالى ان يخلق الانسان بعد ما هيأ
الله له المملكة واحكم اسبابها اذ كان الله قد قضى في سابق علمه
ان يجعله في ارضه خليفة نائبا والخليفة لابد ان يكون على صورة
المستخلف فلذلك جعله نسخة من العالم كله فما من حقيقة في
العالم الا وهي في الانسان وهو الكلمة الجامعة وهو المختصر الشريف
فالحقائق الالهية التي توجهت على ايجاد العالم توجهت على ايجاد
هذه النشأة الانسانية الامامية فقال عز وجل للملائكة اني
جاعل في الارض خليفة فلما سمعت الملائكة ذلك ورأت انه
مركب من اضداد متنافرة وان نشأته يكون على طبيعة متزاحمة قالوا
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء غيرة على جناب الحق
فقالوا عن انفسهم بما يقتضيه نشأتهم ونحن نسبح بحمدك و
نقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون ثم ان الله سبحانه علم

ادم الاسماء كلها يعنى الاسماء الالهية التى توجهت على ايجاد حقايق
الاكوان ومن جملتها الاسماء التى توجهت على ايجاد الملائكة وهم
لا يعرفونها فاقام المسمين بهذه الاسماء وهولاء المسمون هى
التجليات الالهية للاسماء التى هى كالمواد الصورية للارواح
فتلك التجليات بمنزلة الصور والارواح مجموعهما فقال للملائكة
انبئونى باسماء هولاء يعنى الصور التى تجلى فيها الحق ان كنتم
صادقين فيما ادعيتم فقال الملائكة لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت
العليم بما لا نعلم والحكيم بترتيب الاشياء مراتبها فاعطيت هذه
الخليفة ما لم تعطنا مما غاب عنا فلولا ان رتبتنا ثم نطلب ذلك
ما اعطت الحكمة ان يكون له هذا العلم الذى خصصته به دوننا
فقال يا ادم انبئهم باسماء هولاء الذين عرضناهم عليهم يعنى
التجليات الالهية فانبأ ادم الملائكة باسماء تلك التجليات
كانها كانت على عددها فى نشاءة ادم من الحقايق الالهية التى
يقتضيها الايجاد الالهية مما ليس ذلك فى غيره من الملائكة و
كان هولاء المسمون المعروضون على الملائكة تجليات الهية
فى صورة ما فى ادم من الحقايق فلما علمهم ادم عم قال الله لهم
اسجدوا له سجود المتعلمين للمعلم من اجل ما علمهم فاللام فى
قوله لادم لام العلة والسبب اى من اجل ادم شكرا لما علمهم
الله من العلم بتوسط ادم فهو استادهم فى تلك المسئلة ثم انه
ما ظهرت هذه الحقيقة بعد ادم عم فى احد من البشر الا فى محمد صلعم
حيث قال عن نفسه الشريفة اوتيت جوامع الكلم وقال الله تعالى
فى ادم وعلم ادم الاسماء كلها فالاسماء بمنزلة الكلم وكلها بمنزلة الجوامع

الوجه

الوجه الثانى قيل انه تعالى قال للملائكة اسجدوا لادم لانه قبلة
تجلى الذات والصفات وهو مصور بصورة الملك والملكوت
قبله موضع استواء انوار الافعال وروحه موضع استواء
انوار المحبة وسره موضع استواء انوار العلم والمعرفة اعلمنا
الله ذلك بقوله سبحانه فاذا سويته ونفخت فيه من روحى
فقعوا له ساجدين فميز ادم على الكل بتشريف تسويته و
نفخه من روحه فيه وكان شرفها فى اصل طينته حيث كان
بمباشرة انوار ذاته وصفاته وافعاله فاعلم الله الملائكة
انه اذا سواه بيديه والبسه انوار جميع صفاته حيث صوره
ثم ينفخ فيه روح تجلى ذاته المنزه عن الحلول والاتحاد والاجتماع
والافتراق فيصير قبلة الله فى بلاده وعباده فاسجدوا عند
معاينتكم فيه انوار قدرتى وعجائب لطفى ورحمتى فسجدوا الا
ابليس الوجه الثالث قد ورد فى اخبار اهل البيت عم ان
سجود الملائكة لادم عم انما هو لظهور نور نبينا صلعم من جبينه
لما اودع الله تعالى ذلك فى صلبه وسر ذلك ان ادم عم حامل
الاسماء ورسول الله صلعم حامل حقايقها فالنسبة بينهما نسبة
اللفظ والمعنى والاسم والمسمى فمحمد صلعم نسخة الحق بالتمام وادم
نسخة منه صم ومن البين انه قد ورد فى ادم عم ان الله علمه
الاسماء وفى محمد صلعم انه اوتى جوامع الكلم التى هى الاسماء وقوله
جوامع فى مقابلة قوله كلها واين التعليم من الاعطاء والانباء
وبالجملة فالروح المضاف الى الحق المنفوخ فى العالم هى الحقيقة
المحمدية صلعم وقد نفخ فى ادم عم ايضا فالعالم وادم بمنزلة الجسد

لذلك الروح ولذلك قال تعم واذا نفخت من روحي فقعوا له ساجدين
فالسجود لله والقبلة محمد صلعم وادم عم هو المحراب والله اعلم بالصواب

المقام الثاني في ذكر خلق الانسان على الاجمال مطابقا لما ذكره

بعض ارباب الحال اعلم ان الله لما خلق العقل والروح وسواهما
القلم واللوح اعطى الروح صفتين صفة علمية وصفة عملية و
جعل العقل معلما لها ثم خلق جواهر ادون النفس التي هي الروح
وسماها الهباء وهذا الاسم مما روي عن مولانا علي بن ابي طالب ع
لما راى هذا الجوهر مثبتا في جميع الصور الطبيعية لانه صورة منه
اذ لا يكون صورة الا في هذا الجوهر وهو مع كل صورة بحقيقته
وعينه لا ينقسم ولا يتجزى ولا يتصف بالنقص والزيادة ويسميه
لسان الحكمة هيولى ثم عين الله سبحانه بين هذا الروح الموصوف
بالصفتين وبين الهباء اربع مراتب جعل كل مرتبة لاربعة املاك
فاقل شيئا اوجده الله في الاعيان مما يتعلق به تدبير هولاء الملائكة
الجسم الكل واول شكل نفخ في ذلك الجسم الشكل الكروي لانه افضل
الاشكال وجعله اثنى عشر قسما سماها بروجا وجعل تلك الاقسام
يرجع الى اربعة في الطبيعة وكون الاربعة في ثلثة مواضع فقسم
منها طبيعة الحرارة واليبوسة والثاني البرودة واليبوسة والثالث
الحرارة والرطوبة والرابع البرودة والرطوبة وجعل الخامس
التاسع مثل الاول وجعل السادس والعاشر مثل الثاني وجعل
السابع والحادي عشر مثل الثالث وجعل الثامن والثاني عشر مثل
الرابع لحصر الاجسام الطبيعية على قول والاجسام العنصرية باتفاق
في هذه الاربعة اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة قال تعم

اشارة الى ذلك ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ولما لزم من
وجود المسبب وجود السبب بخلاف العكس ذكر الرطب واليابس
ثم لما تم وجود هذا الفلك دار دورة غير معلومة الانتهاء الا
لله تعم لانه ليس فوقه شي محدود من الاجرام لانه اول الاجرام
ولم يكن يتميز ويتعين بعد في جوفه شي وليس بكوكب حتى تتقيد
به الحركة فخلق الله عن تلك الحركة اليوم والليلة ولما مضى يوم
وبعض يوم من ايام ذي المعارج وهو اربع وخمسون الف سنة
مما يعدون خلق الله الدار الدنيا وجعل لها ابدا معلوما ينتهي اليه
وينقضي صورتها الدنيوية وهي التي نشاهدها اليوم الى ان يبدل الارض
غير الارض والسموات ولما انتهى من مدة حركته ثلث وستون
الف سنة مما يعدون وذلك يوم وثلث يوم من ايام ذي المعارج
خلق الله الدار الاخرة والجنة والنار اللتين اعدهما للسعداء و
الاشقياء فكان بين خلق الدنيا وخلق الاخرة تسعة الاف سنة
مما يعدون وسميت اخرة لتاخر خلقها عن خلق الدنيا ولم يجعل للاخرة
مدة ينتهي اليها فلها البقاء الدائم وجعل سقف الجنة هذا الفلك
اي العرش ثم ميز في جوف ذلك الفلك خلق الارض والسموات
العلى في سبعة ايام من ايام الربوبية التي كل يوم منها الف سنة
مما يعدون فمضى من حركة الفلك الاعظم سبعون الف سنة
واوحى في كل سماء امرها ورتب فيها انوارها وسرجها وعمرها
بملائكته فما موضع قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد فقيل لها
وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فلا يزالان
متحركين غير ان حركة الارض خفية فانها للسماء طائعة عند

امر الله لهما بالاتيان واما الارض فانها اتت ايضا طائعة لما علمت
نفسها مقهورة وانه لا بد ان يؤتى بها لقوله تعالى او كرها فقضاهن
سبع سموات في يومين وقد كان خلق الارض وقدر فيها اقواتها
ثم خلق الجان من مارج من نار وخلق الطير والدواب والحشرات
من عفونات الارض لتصفو الهواء لاجل تعيش الانسان و
لما استوت الحكمة الملكية وانتظمت التدبيرات الالهية وما عرف
احد من هذه الخليقة انه لاي شيء مهد الله ذلك ووصل الى
المعين لايجاد الخليفة وقد مضى من عمر العالم الطبيعي المقيد
بالزمان والمكان احدى وسبعون الف سنة ومن عمر الدنيا
سبع عشر الف سنة ومن عمر الاخرة ثمانية الاف سنة وهذه
المدة اعني احدى وسبعين الف سنة يوم وخمسا يوم من ايام
ذي المعارج واحد عشر يوما من غيرها امر الله تعالى بعض ملائكته
ان يأتيه بقبضة من كل اجناس الارض فاتاه بها كما في خبر طويل
فاخذها سبحانه وخمرها بيديه وهو قوله لما خلقت بيدي ولم
يجمع سبحانه لشيء مما خلقه من اول موجود الى اخر مولود وهو
الحيوان ان يخلقه بيديه الا الانسان اي هذه النشأة البدنية
الترابية بل خلق ما سواه اما عن امر الهي كما قال انما قولنا لشيء
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واما عن يد واحدة كما روي
ان الله خلق جنة عدن بيده وكتب التورية بيده وغرس شجرة
طوبى بيده لكن قال في الانسان خلقت بيدي وكان الحق قد اودع
عند كل ملك وديعة لادم وامرهم ان يؤدوا اليه عند خلقه
ما ائتمنوا عليه واودع سبحانه فيه ما في قبضته وقد اخبرنا ان

فقبضة

فقبضة يمينه السعداء وفي الاخرى الاشقياء وكلتا يدي
ربنا يمين مباركة وجمع فيها الاضداد بحكم المجاورة واثبته على الحركة
المستقيمة ووقع ذلك في دولة السنبلة وجعله ذا جهات ست الفوق
والتحت واليمين والشمال والامام والخلف ثم صوره وعدله ثم نفخ
فيه من روحه المضاف فحدث فيه عن هذا النفخ بسبب سريانه في
اجزائه اركان الاخلاط وكانت الصفراء عن الركن الناري لانشائه
منه حيث قال من صلصال كالفخار والسوداء عن الركن الترابي قال
ثم خلقه من تراب والدم من الركن الهوائي وهو قوله من حماء
مسنون والبلغم من الركن المائي الذي عجنه فصار طينا ثم احدث
فيه القوة الجاذبة التي بها يجذب الحيوان الاغذية ثم القوة
الماسكة التي تمسك ما يتغذى به ثم القوة الهاضمة التي بها يهضم
الغذاء ثم القوة الدافعة التي بها يدفع الفضلات عن نفسه من
عرق وبخار ورياح وبراز وغير ذلك واما تقسيم الدم الى العروق
من الكبد فبالقوة الدافعة عند قوم والاصح انه بالقوة الجاذبة
ثم احدث الله فيه القوة الغاذية والمنمية والحاسة والخيالية
والوهمية والحافظة والذاكرة وهذه كلها في الانسان بما هو
حيوان غير ان هذه القوى الاربعة اي الخيال والوهم والحفظ و
الذكر في الانسان اقوى منها في ساير الحيوان وخص الانسان
بالقوة المصورة والمفكرة والعاقلة وجعل هذه القوى الات
للنفس الناطقة ليصل بذلك الى جميع منافعها المحسوسة و
المعقولة ثم انشاه خلقا اخر وهو الانسانية فجعله دراكا بهذه
القوى حيا قادرا مريدا متكلما سميعا بصيرا عالما على حد معلوم ثم تبارك

الله احسن الخالقين ثم ان الله جل جلاله انشا الجسوم الانسانية
على اربعة انواع لئلا يتوهم ان القدرة الالهية قاصرة عن ايجادها
على انحاء مختلفة وان الحقايق لا يعطى ان يكون هذه النشأة الا
عن سبب واحد بل لها ان يعطى من انفسها اكثر من ذلك ومع ذلك
النوع انطلق هذا الاسم على الكل بالحد والحقيقة ليعلم ان الله
بكل شيء عليم وانه على كل شيء قدير فقد جمع هذه الانواع الاربعة
في اية من القران فقال يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى
فخلق ادم ثم خلق من الذكر الذي هو ادم زوجتها حواء وخلق
من الانثى عيسى وخلق من مجموع الذكر والانثى ساير الذرية
فهذه الاية من جوامع الكلم فالنوع الاول جسم ادم عم ولما تم جسم
ادم خلق النوع الثاني منه لما قد سبق في علمه سبحانه ان يبقى
هذا النوع بطريق التوالد والتناسل ولم يكن في ادم شهوة
نكاح وكان هو سبحانه قد افرز من طينة ادم بقايا اخذها
من مجموع الطينة فخلق منها النخلة فقال النبي صم لاجل ذلك اكرموا
عمتكم النخلة فانها من بقية طينة ادم والبقية الاخرى من الضلع
القصير من جنبه الايسر ولما لم يكن في الوجود خلاء عمر
الله الموضع الذي افرز منه تلك الطينة بالهواء وسرت الشهوة
في جميع اجزائه للطافة الهواء ونفوذها في خلل الاعضاء فحن
ادم اليها حنينه الى نفسه وجزئه وحنت الطينة اليه لانه
موطنها الذي نشأت منه فحب حواء حب الوطن وحب ادم حب
نفسه ولذلك يظهر حب الرجل للمراة اذ كانت نفسه وخفي
حب المراة لما اعطيت الصفة للعبر عنها بالحياء وفي العلل عن ابي

عبدالله

عبدالله عم قال ان المراة خلقت من الرجل وانما همتها في الرجال فاحبسوا
نسائكم وان الرجل خلق من الارض فانما همته في الارض ثم صور سبحانه
في تلك الطينة المفروزة جميع ما صوره في ادم فلما اقام صورتها و
سواها وعدلها نفخ فيها من روحه فقامت حية ناطقة انثى فجعلها
محلا للزراعة والانبات الذي هو التناسل فسكن اليها وسكنت اليه
قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن ولما تغشاها والقى الماء
في الرحم ودار تلك النطفة دم الحيض الذي كتبه الله على النساء
كون الله الجسم الثالث وهو جسم البنين على غير ما كون جسم ادم
وحواء فهذا هو النوع الثالث فتولى انشاه في الارحام حالا بعد
حال بالانتقال من ماء الى نطفة الى علقة الى مضغة الى عظم ثم
كسى العظم لحما فلما اتم نشأته الحيوانية انشاه خلقا اخر فنفخ
فيه الروح ولما زعم ارباب الطبيعة ان ماء المراة لا يتكون منه شيء
لفقدان القوة العاقدة فيه رد الله عليهم فكون جسم عيسى عم تكوينا
اخر غير هذه الثلثة وان كان تدبيره في الرحم تدبير اجسام ساير
البنين سواء كان من ماء المراة او كان عن نفخ بغير ماء فعلى كل حال
هو جسم رابع وقد ورد انه عم لم يلبث لبث البنين لانه اسرع اليه
التكوين لما اراد الله ان يجعله اية للعالمين تذنيب وللمشايخ
العرفاء طريقة غريبة في بقية طينة ادم عم لا باس بذكرها قال
اعرفهم وهو الشيخ العربي ما ملخصه اعلم ان الله لما خلق ادم الذي
هو اول جسم انساني وجعله اصلا لوجود الاجسام الانسانية فضلت
من خميرة طينته بقية فخلق منها النخلة فهي اخت لادم عم وعمة لنا
وسماها الشرع عمة وشبهها بالمؤمن ولها اسرار عجيبة وفضل

من طينة بعد خلق النخلة قدر السمسمة في الخفاء فمد الله في تلك الفضلة
ارضا واسعة الفضاء وجعل العرش وما حواه والكرسي والارضون
وما تحت الثرى والجنات كلها والنار بطبقاتها في هذه الارض
الممدودة كان الجميع بالنسبة اليها كحلقة ملقاة في فلاة من الارض
وفيها من العجائب والغرائب ما لا يقدر قدره وفي كل نفس يخلق
الله فيها عوالم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وخلق الله من
جملة عوالمها عالما على صورنا اذا ابصرهم العارف شاهد نفسه
فيها وقد اشار الى ذلك عبد الله بن عباس فيما روي عنه في حديث
الكعبة ان في كل ارض من السبع الارضين خلقا مثلنا حتى ان فيهم
ابن عباس مثلي وصدقت هذه الرواية عند اهل الكشف قيل دخلت
فيها يوما مجلسا يسمى مجلس الرحمة لم ار مجلسا اعجب منه فبينا انا فيه
اذ ظهر لي تجلي الهي لم ياخذني عني بل ابقاني معي وهذا من خاصية
هذه الارض فان التجليات الواردة على العارفين في هذه النشاة
الدنياوية في هذه الهياكل ياخذهم عنهم ويفنيهم عن شهودهم
من الانبياء والاولياء وغيرهم وفيها من البساتين والجنات و
الحيوان والمعادن ما لا يعلمه الا الله وكل ما فيها حي ناطق كحيوة
كل حي ناطق وليس تقبل هذه الارض شيئا من الاجسام الطبيعية
البشرية سوى عالمها او عالم الارواح منا بالخاصية واذا دخلها
العارفون يدخلونها بارواحهم لا باجسامهم فيتركون هياكلهم
في ارض الدنيا وفي تلك الارض صور عجيبة بديعة قائمون على
افواه السكك المشرفة على هذا العالم الذي نحن فيه فاذا اراد
واحد منا الدخول في تلك الارض بشرط المعرفة والتجرد عن هيكله وجد

تلك

تلك الصور على افواه السكك قائمين قد نصبهم الله سبحانه لذلك
الشغل فتبادر واحد منهم الى هذا الداخل فيخلع عليه حلة خلعه
على قدر مقامه وتاخذه بيده ويجول به في تلك الارض ويتبوا
منها حيث يشاء ولا يمر على حجر ولا شجر ولا مدر ولا شيء يريد
ان يكلمه الا كلمه كما يكلم الرجل صاحبه ولهم لغات متعددة لكن
تعطي هذه الارض الخاصية لكل من دخلها الفهم لجميع ما فيها
من الالسنة فاذا قضى ذلك الواحد وطره واراد الرجوع
الى موضعه مشى معه رفيقه من الصور الموكلة الى ان يوصله
الى الموضع الذي دخل فيه وادعه ويخلع عنه تلك الحلة التي كساه
وينصرف عنه وقد حصل علوما جمة وزاد في علمه بالله ما لم
يكن عنده قال بعض العارفين لما دخلت هذه الارض ارضا
من الذهب الاحمر اللين فيها اشجار كلها ذهب وثمرها ذهب يقصر
فاكهة الجنة عنها فكيف فاكهة الدنيا والجسم والصورة والشكل
ذهب والصورة كالثمرة بحيث لو جعلت الثمرة ما بين السماء والارض
لحجب اهل الارض عن رؤية السماء ولو جعلت على الارض لفضلت
عليها اضعافا فاذا قبض عليها الذي يريد اكلها تمتد اليد
المعهودة عمها بقبضة لكونها الطف من الهواء ولما شاهدها
ذو النون المصري نطق بما حكي عنه من جواز دخول الكبير في الصغير
من غير ان يصغر الكبير ويكبر الصغير فالعظم في التفاحة باق في القبض
عليها مع الاحاطة متحقق والكيفية مشهودة مجهولة لا
يعلمها الا الله ثم ان اليوم الواحد الزماني عندنا هو عدة سنين
عندهم وازمنة تلك الارض مختلفة وفيها ارض من فضة بيضاء

في الصورة ذات اشجار وانهار واثمار كلها فضة وكذلك اجسام
اهلها وكذلك كل ارض كالذهب والكافور والزعفران وغيرها في
شجرها وثمرها وانهارها وبحارها وخلقها من جنسها فاذا اشتهيت
واكلت وجدتها من الطعم والرائحة والنغمة مثل سائر المأكولات
غير ان هذه اللذة لا توصف ولا تحكى ومن عجائب ما كولاتها ان
اي شيء اكلت منها اذا قطعت من الثمرة قطعة نبت في قطعك
اياها مكانها ما سد تلك الثلمة وكذا اذا قطعت بيدك ثمرة
يتكون من ساعتها مثلها بحيث لا يشعر بها الا الفطن واذا نظرت
الى نسائها ترى نساء الجنة بالنسبة اليهن كنسائنا بالنسبة الى نساء
الجنة واما مجامعتهن فلا تشبه لذتها لذة واما ابنيتهم فمنها
ما يحدث عن همهم ومنها ما يحدث كما يبنى عندنا وبحارها
لا يمزج بعضها ببعض فبحر الذهب يصطفق امواجه وبحر الحديد
ولا يدخل من واحد في اخر شيء وماؤهم الطف من الهواء في الحركة
والسيلان وخلقها ينشئون منها كسائر النباتات من غير تناسل
وامام راكبهم فيعظم ويصغر بحسب ما يريد الراكب ومسرعة مشيهم في
البر والبحر اسرع من ادراك البصر للمبصر واذا سافروا في البحر
غرقوا لا يبعد عليهم الامل يمشون فيه كدواب ومن اعجب ما فيها
ادراك الالوان في الاجسام الشفافة كالهواء وعندهم ظلمة
ونور من غير شمس ويتعاقبهما يعرفون الزمان ولكن ظلمتهم
لا يحجب البصر عن الادراك وكل حديث واثر ورد عندنا
مما صرفها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الارض
وكل جسد يتشكل فيه الروحاني من ملك وجن وكل صورة ترى الانسان 507

فيها

فيها نفسه في منامه فمن اجساد هذه الارض ولهم دقائق ممتدة الى
جميع العالم وعلى كل رقيقة امين فاذا عين الامين روحا من
الارواح قد استعد لصورة من هذه الصورة التي بيده كساها
اياه كصورة دحية لجبرئيل عم وسبب ذلك ان هذه الارض افردها
الحق تعالى في البرزخ وعين منها موضعا لهذه الاجساد التي
يلبسها الروحانيات وينتقل اليها النفوس عند النوم وبعد الموت
ومن هذه الارض طرف يدخل في الجنة تسمى السوق مثال ذلك
ان الانسان اذا نظر الى السراج او الشمس او القمر ثم حال باهداب
اجفانه بين الناظر والجسم المستنير يبصر من ذلك الجسم الى
عينيه شبه الخطوط من النور فاذا رفع تلك الاهداب قليلا
قليلا ترى تلك الخطوط الممتدة ينقبض الى الجسم المستنير فذلك
الجسم مثال للموضع المعين من هذه الارض لتلك الصور و
الناظر مثل العالم وامتداد تلك الخطوط كصور الاجساد التي ينتقل
اليها في النوم وبعد الموت وسوق الجنة وقصدك الى تغيير تلك
الخطوط من ارسال الاهداب مثال الاستعداد وانبعاثها بمنزلة انبعاث
الصور عند الاستعداد وانقباض الخطوط مثال رجوع الصور الى
تلك الارض عند زوال الاستعداد وليس بعد هذا البيان بيان
انتهى ملخصا اقول فقد ورد في اخبار الائمة عم ما يعاضد ذلك
منها ما روي عن ابي عبد الله عم انه قال ان الله خلق هذا النطاق من
زبرجدة خضراء فقيل وما النطاق قال الحجاب ولله خلف ذلك
سبعون الف عالم اكثر من الجن والانس والكل يلعنون بحبنا يلعنون
فلانا وفلانا ومنها عن جابر بن عبد الله عن ابي جعفر عم انه قال ان

من وراء شمسكم هذه اربعين شمسا الى شمس اربعين عاما فيها خلق لا يعلمون ان الله خلق ادم ولا ابليس قد الهموا في كل الاوقات جنا وبغض اعدائنا ومنها عن ابن عباس عن امير المومنين ع انه قال ان من وراء هذه الافاق عالما لا يصل اليه احد غيري وانا المحيط بما ورائه وعلمي به كعلمي بدنياكم هذه وانا الحفيظ الشهيد عليها ولو اردت ان اجوب الدنيا باسرها والسموات السبع والارضين من اقل من طرفة عين لفعلت لما عندي من الاسم الاعظم وانا الاية العظمى والمعجز الباهر وعن ابن عباس في تفسير قوله تع رب العالمين قال ان الله خلق ثلثمائة عالم وبضعة عشر عالما كل عالم منهم يزيدون على ثلثمائة وثلثة عشر عالم مثل ادم وما ولد ادم وذلك معنى قوله رب العالمين ومنها عن الصادق ع انه قال ان لله مدينتين احدهما بالمشرق والاخرى بالمغرب يقال لهما جابلصا وجابلقا طول مدينة منها اثنى عشر الف فرسخ وفي كل فرسخ باب يدخلون في كل يوم من كل باب سبعين الفا ويخرج منها مثل ذلك ولا يعودون الى يوم القيمة لا يعلمون ان الله خلق ادم ولا ابليس ولا يعلمون ولا قراهم والله اطوع لنا منكم ياتوننا بالفاكهة في غير اوانها موكلين بلعنة فرعون وهامان وقارون المقام الثاني في ذكر اليدين في خلق ادم وقد ذكر المص رضه في هذا الباب حديثين الحديث الاول باسناده عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع فقلت قول الله عز وجل يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي فقال اليد في كلام العرب القوة والنعمة قال تع واذكر عبدنا داود ذا الايد انه اواب وقال والسماء بنيناها بايد اي بقوة وقال

وايدهم

وايدهم بروح منه اي قواهم ويقال لفلان عندي ايادي كثيرة اي فواضل واحسان وله عندي ايادي كثيرة اي فواضل واحسان وله عندي يد بيضاء اي نعمة الحديث الثاني باسناده عن محمد بن عبيد قال سئلت الرضا ع عن قول الله عز وجل لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي قال يعني بقدرتي وقوتي شرح بالحري ان نتكلم ههنا في اطراف احدها في مباحث لفظية والثاني في معاني تفسيرية والثالث في تحقيقات علمية الطرف الاول اعلم ان ههنا اشكالا عويصا لم اطلع لاحد ذكر عنه محيصا وهو انه ع استشهد لكون اليد بمعنى القوة بثلث ايات ذكر في اثنتين منها لفظ الايد وهو مهموز الفاء وفي الثالثة التاييد بمعنى التقوية وهو ايضا من الايد المهموز واليد لفيف مفروق لان اصله يدي واين هذا من ذلك لكون استشهاده ع بالايادي الكثيرة وعندي يد بيضاء لكون اليد بمعنى النعمة واضح لا مرية فيه اذ الايادي جمع الايدي وهو جمع اليد ويمكن التفصي من الاشكال بوجوه الاول ان ذلك بناء على الاشتقاق الكبير ويكفي في الاشتقاق مجانسة مواد الكلمات ويوجد بين المشتقات معنى جامع لها حاضن لشتاتها وهو القوة وبالجملة لا يكون كلمة مركبة من الياء والدال المهملة مع واحد من حروف العلة والهمزة الا ويدل على القوة والقدرة فمنه الايد للصلب والقوة ومنه الواد للصوت الشديد ومنه الواد والوادي للمراد ومقر الكاهل ونظهر وهما محل القوة ومنه الدواء لما يداوى به فيتقوى على دفع المرض ومنه الاداة للالة التي يتقوى به على الفعل ومنه اليد لمحل ظهور القوة و

والعقدة الثانية ان ذلك مبني على ان اصل الايد هو يدي كما ان
اصل الاسم هو السمو على المذهب المنصور فقلب قلب مكان وقلب
اعلال الثالث ان عندهم علم الحروف واسرار الكلمات بل هم الواضع
لها وهم يعرفون السنة الحيوانات فضلا عن هذه اللغات فلهم ان
يستشهدوا لما شاؤوا بما شاؤوا وليس لغيرهم ذلك الطرف الثاني
اعلم ان في الحديث الاول نحوا من التورية اذ لم يصرح الامام عم بان
اليد في الاية بمعنى القوة او النعمة بل قال في كلام العرب يجي بعدة
المعاني وفرق ما بين المعنيين لكن الخبر الثاني صريح في هذا
التفسير حيث قال عم بقدرتي وقوتي وتحقيق ذلك على ما عرفت
انفا في القواعد الكلية ان الاسماء الالهية قد تنزلت حسب تنزل
الحقائق فاليد عبارة عما يتاتى به الشيء من فاعله فالذات الالهية
مع انها فاعلة بذاتها لكن تاتي الفعل منها هو صفة القدرة فيصح
من هذه الجهة اطلاق اليد بعين ما يتصحح به صفة القدرة فاليد
في العالم الالهي صفة القدرة وفي عالم الاسماء الالهية هو الاسم
القادر وفي العالم العقلي هو النور المعبر عنه بنور نبينا ووصيه
صلوات الله عليهما والهما وفي العالم الربوبي والمرتبة النفسية هو
الانسان النوعي المعبر عنه بقول الائمة الطاهرة نحن يد الله
المبسوطة على عباده بالرافة والرحمة وفي العالم الجسماني هي
الطبيعة الفاعلة بارادة الله وامره وفي العالم الانساني هو النبي
والوصي واما التعبير باليدين فلان صفات الله على قسمين
احدهما صفة الجمال المبسوطة بالرحمة واللطف والاخر صفة
الجلال المبسوطة بالقهر والغضب ومنهما خلق الماء العذب والاجاج

وخلطا

وخلطا ومزجا ثم خلق منهما الانسان ومن ذلك خص ادم من بين
الموجودات بخلق اليدين ثم ان المصنف ره ذكر وجها اخر لتفسير الاية
حيث قال بعد ذكر الخبرين بهذه العبارة قال مصنف هذا الكتاب
سمعت بعض مشايخ الشيعة بنيسابور يذكر في هذه الاية
ان الائمة عم كانوا يقفون على قوله ما منعك ان تسجد
لما خلقت ثم يبتدئون بقوله عز وجل بيدي استكبرت ام كنت
من العالين قال وهذا مثل قول القائل بسيفي تقاتلني وبرمحي
تطاعنني كانه يقول عز وجل بنعمتي قويت على الاستكبار و
العصيان انتهى اقول على هذا يكون الاستفهام في قوله بيدي
مقدرا ويكون الهمزة في استكبرت ساقطة في الوصل على
خلاف القراءة المشهورة كما لا يخفى الطرف الثالث قال بعض
العرفاء ان قرينة الحال يدل على مباشرة خلقه بيديه على جهة
التشريف الالهي بحسب ما يليق بجلاله فلذلك سماه بشرا اذ
اليد بمعنى القدرة لا شرف فيها واليد بمعنى النعمة كذلك فانها
عمت جميع الموجودات فلابد لقوله بيدي من امر معقول له
خصوصية هي المفهوم من لسان العرب الذي نزل القران بلغتهم
فاذا قال صاحب اللسان فعل هذا بيده يفهم منه رفع الوسائط
فكانت نسبة ادم في الجسوم الانسانية نسبة العقل الاول و
لما كانت الاجسام مركبة طلب اليدين لوجود التركيب ولم يكن
ذلك في العقل لكونه غير مركب فاتفقا في رفع الوسائط وليس بعد
ذلك في التكوين مع ذكر اليدين الا امر من اجله يسمى بشرا و
من هذه الفضيلة والشرف في البنين فلم يوجد منهم الا عن مباشرة

وبالجملة لما جمع له في خلقه بين يديه علمنا انه اعطاه صفة
الكمال فخلقه كاملا جامعا ولهذا قبل ظهور الاسماء كلها فهو
مجموع العالم من حيث حقايقه اذ العالم ليس الا مظهر تفاصيل
الاسماء فهو عالم مستقل والعالم تفصيله وهو الكتاب الجامع
وهو للعالم كالروح من الجسد المجموع المجموع فبالمجموع يكون
العالم هو الانسان الكبير انتهى اقول فعلى هذا النظر اي كون
الانسان نظير العقل وكونه اخر المولدات ارتبط الوجود
اوله باخره فكان ابتداء الدايرة وجود العقل الاول الذي
وحدانه اول الصوادر وانتهى العود الى الانسان فكملت الدائرة
واتصل الانسان بالعقل كاتصال اخر الدائرة باولها وجميع
المخلوق من اجناس العالم وقع بين طرفي الدايرة ولما كانت
الخطوط الخارجة من المركز الى المحيط تخرج على السواء كذلك نسبة
الحق الى جميع الموجودات سواسية وكل الاشياء ناظرة اليه
نظر اجزاء المحيط الى المركز واقام سبحانه تلك الصورة الانسانية
بالحركة المستقيمة لقبة السموات كالعمد الذي للخيمة فهو يمسك
السموات والارض ان تزولا ولكن بواسطة الانسان فاذا
انتقلت هذه الصورة من النشاة الدنيوية انشقت السماء
فهي يومئذ واهية وسيرت الجبال فكانت سرابا ومادت
الارض مورا واذا انتقلت هذه الصورة العمارة الى الدار
الاخرة بانتقال النشاة الانسانية جزمنا بانها العين المقصودة
لله من العالم وانها الخليفة ومحل ظهور الاسماء الالهية مع
صغر الجسم وحقر الجسة وانما قال الله تعالى لخلق السموات والارض

اكبر

اكبر من خلق الناس الانسان لكونه متولدا منهما فمالله كالابوين فرفع
الله لذلك قدرهما **الباب الرابع عشر** باب تفسير قول الله
عز وجل يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود ذكر المصنف رض
في هذا الباب ثلث اخبار **الحديث الاول** باسناده عن الحسين
بن سعيد عن ابي الحسن عم في قوله عز وجل يوم يكشف عن ساق
قال حجاب من نور يكشف فيقع المومنون سجدا وتدمج اصلاب
المنافقين فلا يستطيعون السجود **شرح** قد شاع التعبير بالساق
اذا اراد واشدة الامر والاخبار عن هوله فالمفسرون قالوا
في الاية يوم يكشف عن ساق اي عن شدة وقيل اي عن الامور
التي خفيت على اكثر الناس وتدمج اما من باب نصر ينصر او بتشديد
الدال من الافتعال يقال دمج دموجا وادمج اي استحكم **الحديث
الثاني** باسناده عن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عم في قوله
عز وجل يوم يكشف عن ساق فكشف عنها الازار قال ويدعون
الى السجود فلا يستطيعون قال افحم القوم ودخلتهم الهيبة و
شخصت الابصار وبلغت القلوب الحناجر شاخصة ابصارهم ترهقهم
ذلة وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون **الحديث الثالث**
البركة محركة النماء والزيادة والسعادة وبارك الله عليك
اي ادام لك ما اعطاه من الكرامة والتشريف وتبارك الله
اي تنزه وتقدس وقيل تبارك الله اي يثبت الخير عنده وفي
خزائنه وقيل اي علا وقيل تعظم واتسعت رحمته وكثرت نعمته
وقيل وتبارك بمعنى بارك الا ان الثاني يتعدى بخلاف الاول
وقيل كما لا يجي من تبارك فعل مضارع قال المطرزي قوله عم

تبارك الجبار واشار الى ساقه فكشف عنها الازار يعني به تبارك
الجبار وان يوصف بالساق الذي وهذا صفته انتهى واقحم على صيغة
المجهول قال في القاموس افحم بالضم اي بكى حتى انقطع نفسه
ويحتمل ان يكون من افحمته اذا اسكنته في خصومة والمعنى سكتوا
ولم يتكلموا بشيء وخشعت الابصار اي ابصارهم يعني فخوا فيهم
بحيث لا يطرف والخنجرة الحلقوم وبلوغ القلوب الحناجر كناية
عن شدة حالهم بحيث صاروا في حالة كانه يخرج ارواحهم من
الابدان ورهقه كفرح غشيه او لحقه او دنا منه سواء
اخذه او لم ياخذه وقد كانوا يدعون الى السجود اي كانوا في
دار الدنيا يدعون الى السجود والانقياد وهم فيها سالمون من
الموانع فكانوا لا يطيعون فعوقبوا حين كشف الساق في
الاخرة فيدعون الى السجود فلا يستطيعون ولا يطيقون
بان اصحكم اصلابهم فلذلك دخلتهم الهيبة والشدة وغشيتهم
الذلة **الحديث الثالث** باسناده عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن قول الله عز وجل يوم يكشف عن ساق قال كشف
ازاره عن ساقه ويده الاخرى على رأسه فقال سبحان ربي الاعلى .
شرح كتب المص في ذيل هذا الخبر هكذا قال مصنف هذا الكتاب
معنى قوله سبحان ربي الاعلى تنزيه الله عز وجل ان يكون له
ساق انتهى اقول من المتبين عند من ارتاضت نفسه بالرياضات
العقلية انه لم يحمل الساق في الاخبار الثلاثة على الشدة او على
الحائل والاستعارة بل الظاهر منها ان الساق على حقيقتها لكن
لا بمعناها يوجد في الانسان وهي التي من القدم الى الركبة بل على ٥١٥

معنى

معنى اشرف واعلى وان اشركنا في هذا القدر وهو ما يقوم به الشيء و
كما ان قيام الانسان يكون على الساق كذلك جعل الله قيام العالم الذي
هو الانسان الكبير على شيء هو ساق بالنسبة اليه على الحقيقة من دون
مجاز واستعارة كما حققنا لك في القواعد السالفة واما انه اية
حقيقة من الحقائق فاعلم انه قد ذكر في الخبر الاول انه حجاب من نور
وفي الخبرين الاخيرين كشف الامام ع عن ساقه مع تنزيهه لله تعالى
والذي افهم منه ان هذا الحجاب النوري المعبر عنه بالساق للعالم
الكبير هو نور تابعية الامام واطاعته لان من البين ان السموات
والارض انما تقوم بالامام الذي هو خليفة الله ولا ينبغي الريب في
كون هذا الحجاب حقيقة من الحقائق الموجودة اذ كما ان من البعد
عن الله حصلت حقيقة جهنم ولبعدها عن موطن النور نسب
اليها العدم في الخبر المشهور فوضع الله الجبار قدمه على النار
كما قد سبق فلا يبعد ان يكون لسلوك سبيل الله واتباع اقاد
خلفائه مظهر نوري هو بمنزلة الساق للعالم ولا ريب ان الخليفة
المطلق كالروح بالنظر الى العالم فيصح نسبتها الى العالم والى الامام
فلذلك كشف الامام عن ساقه فتبصر ويؤيد ما اصلنا ما رواه علي
بن ابراهيم القمي ره في تفسيره حيث ذكر في تفسير هذه الاية قال
الامام ع يكشف لامير المؤمنين ع فيصير اعناقهم مثل صياصي
البقر يعني قرونها فلا يستطيعون ان يسجدوا وهي عقوبة لانهم
لم يطيعوا الله في امره وهو قوله وقد كانوا يدعون الى السجود
وهم سالمون قال الى ولايته في الدنيا وهم يستطيعون الخبر قوله
يكشف لامير المؤمنين ع يعني عن الساق التي لامير المؤمنين ع و

ولذلك المعنى اضمر الامام الساق وفسر السجود بالولاية والاتباع
والطاعة لامير المؤمنين ثم كل ذلك ينظر الى ما حققناه وبتفصيل
القول في هذا المرام بذكر اشارات لطيفة وايماضات شريفة
اشارة قد تكرر لفظ الساق في القران المجيد في مواضع منها في
هذه الاية وهي يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا
يستطيعون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا من
قبل يدعون الى السجود وهم سالمون ومنها قوله عز من قائل و
التفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق ومنها قوله جل
شانه فلما راته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها قال انه صرح
ممرد من قوارير قالت رب انى ظلمت نفسى واسلمت مع سليمان
لله رب العالمين ومنها قوله عز وجل حكاية عن سليمان فقال
انى احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ردوها على
فطفق مسحا بالسوق والاعناق فذكر الدعوة الى السجود والطاعة
في الاية الاولى وكذا ذكر الساق الى الرب في الاية الثانية و
ذكر الاسلام في الثالثة وذكر المسح للوضوء الذي هو مفتاح
باب العروج الى الله في الاية الرابعة اذ المراد من الاية كما ورد في
الاخبار الخاصية ان الضمير في ردوها للشمس كما ان ضمير
توارت لها وان المسح بالسوق والاعناق كما في الوضوء وبالجملة
ذكر هذه الالفاظ مع الساق مما ينادي بان الساق عبارة عن النور
الذي يظهر للسالك الى الله من تابعية الامام واطاعته سيما
الاية الثانية حيث تعقب في مقام التهديد بقوله سبحانه فلا
صدق ولا صلى اى لم يصدق بالنبي والوصي ولا اقتفى اثارهما اشارة 547

فذكر

فذكر استعمال الساق للعرش كما في الخبر مكتوب على ساق العرش لا اله
الا الله محمد رسول الله على ولي الله وهو المراد بقوائم العرش اعنى
ما يقوم به العرش وقد سبق في المجلد الاول مرارا وفيما نحن فيه غير
مرة ان العرش انما قام بلا اله الا الله وبلا حول ولا قوة الا بالله
ومفاد القولين التوحيد الحقيقي المعرى عن شائبة الشرك الجلي و
الخفي ولا شيء انه انما يقوم بالنبوة والولاية اللتين هما مظهر
مرتبة الواحدية ولذلك اندرجتا في التوحيد كما سبق في اول
الشرح فالساق بالمعاني الثلثه كان قيام العرش باي معنى كان
وهذا معنى الكتابة على الساق فتبصر ايماض ما يقوم به العرش
هو النور الفائض من المبدا الاعلى منه من جهاته الاربع فقيام
تلك الاشعة النورية المعبر عنها بالساق ومن البين ان قيام العرش
والسموات والارض يكون بخليفة الله بل هو مخلوق من نوره
كما في الخبر النبوي خلق الله من نوره العرش فاذا كشف يوم القيمة
عن هذا النور الذي هو ساق العرش وقوائمه وهو من الاشعة
التابعة لنور خليفة الله في العالم والاضواء الفائضة من النور
الاتم فالذين لم يتبعوا الامام في الدنيا يستحكم اصلابهم او يصير
اعناقهم مثل قرون البقر في الاستحكام فلا يستطيعون السجود
والاتباع حتى يصيروا بضوئه الى رضوان الله والى جواره اشارة
ما في تفسير على بن ابرهيم ره من تفسير السجود بولاية على عم تصريح
بانه عم قد فنى عن نفسه وعن كل شيء سوى الله وصار في سيره الى
الله بحيث لم يكن بينه وبين الله احد كما وقع ذلك لرسول الله صلعم
على ما سبق في الخبر مع تفسيره لانه من البين ان السجود هو رتبة

الفناء كما مر في اسرار الصلوة وهذا الفناء لم يتيسر لاحد سوى النبي صلعم
والوصي صلوات الله عليهما وذلك لان السجود لا يكون الا لله كما في الخبر
والبرهان عقلا هذا انا لله اليه من انه يمتنع الفناء الا فيما هو علة
اعطاء الوجود ولا شيء سوى الله كذلك فالم يصل الى حد لم يبق منه
شيء سوى الله لم يستحق للسجود ولا لان تحرق من عصاه بالنار
ولا معبود الا الله ولا يحرق بالنار الا رب النار وقد صح من هذا الخبر
السجود لامير المؤمنين عم وقد ورد انه احرق بالنار جماعة فعلمنا
انه بتلك المنزلة لانه قد سافر الى الله تعالى وحق على الله ان يكون
خليفة لمن سافر اليه كما في دعاء السفر المروي اللهم انت الصاحب في
السفر والخليفة في الاهل والولد وفي دعاء شهر رمضان انت
خليفة محمد وناصر محمد اسالك ان تنصر وصي محمد وخليفة محمد
ولاجل هذه الخلافة قال عم ما قال في خطبة البيان وقد ورد ان
الله تعالى واحدا والفاني الاسماء الحسنى والمجموع الفاني تلك الاسما
ولعلي تسعمائة وتسعة وتسعين منها وهذا ايضا من ذلك
اشارة اشير في ذلك الخبر ايضا الى ان الذين يتبعون الوصي الذي
يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل بل كتبت اسماؤه
في السموات والعرش والكرسي الجليل بل في اللوح والقلم وجبهة
اسرافيل ينبغي ان يكونوا قد فنوا عن انفسهم وعن كل شيء سوى الله
الوصي فيكون هو مع علي عم اينما كان ولا شك ان عليا عم مع
الحق والحق معه اينما دار فيكون ذلك الموالي مع الحق حيثما دار
وعلى هذا فلا باس بشعر الشيخ الشبستري وعلى ما نقله شيخنا البهائي
قدس سرهما شعر روا باشد انا الحق از درختی چرا نبود روا از نیک بختی

ايماض

ايماض بذلك الان وحققنا يتضح حق الاتضاح انه ما من نبي ولا
ولي في السابقين واللاحقين الا ومولانا علي عم هاديه الى الله تعالى
ودليله في سيره الى المبدأ الاعلى وفي الخبر في قوله تعالى ولكل قوم هاد
فليس منهم الا ويتوجه الى علي عم في صلاته ويخاطبه في نجواه يتقرب
بذلك الى الله ومن هذا يتضح انه عم كان صاحب ابرهيم ومنجي
نوح عم الى غير ذلك مما سبق في خبر سلمان وابي ذر رضي الله عنهما
اشارة الساق اي ما يقوم به الشيء في الامور السافلة يختلف حالها
ففي بعضها يكون القائم اشرف مما يقوم به وفي بعضها بالعكس و
كذا قد يكون الساق اسبق وجودا من الشيء في بعض الاشياء وفي
بعضها ليس كذلك واعتبر في ذلك بساق الانسان وساق الشجر و
نظائرهما واما ساق العرش فلما كان قيامه باشعة النور القاهر
عليه من جهاته الاربع التي هي قوائمه وجها فهو الجسم العرشي
وعرش الاجسام فالساق هناك اشرف واقدم واعلى مرتبة
منه وهي الجهة التي للعرش الى ما فوقه ولذلك ورد في بعض
الروايات في كتبة اسماء الائمة عليهم السلام انها في قدام العرش فتلك
الاشعة اذا اعتبرت بالنسبة الى العرش فهي اعلى منه واذا اعتبر
بالنظر الى النور القاهر فهي اسفل منه فيكون ساقا لها باعتبارين
وبالجملة الساق انما اعتبر للشيء بالقياس الى مركزه فاذا اعتبر
للنور القاهر من حيث توجهه الى العالم السفلي يكون الساق
ما يلي مركز الاجسام واذا اعتبر للسافل من حيث ترقيه الى العالي
وتنويره بقيومه يكون الساق ما يلي المركز العقلي فتبصر ايماض
في قوله عم سبحان ربي الاعلى بعدما كشف ازاره عن ساقه ووضع

يده على رأسه اسرار منها ان هذا الكشف يتحقق في الركوع للصلوة
في هذه النشاة الدنيوية ولذلك استحب قصر الثوب حتى يمكن
رؤية الساق في تلك الحالة ومن البين بمقتضى الايات ان الناس
ان رؤية الساق يتعقب السجود فلذلك ذكر الامام عم التسبيح
المختص بالسجود في مقام التنزيه ومنها ان وضع اليد على الراس
اشارة الى ان الساق لو استعمل في البارى جل مجده فانما هو
على معنى اشرف واعلى مما يتصوره الناس وهو انه حجاب من
نور او انه اريد به ساق خليفة الله تعالى وان كان المآل واحدا
ومنها ان الصلوة لما كانت معراج المؤمن فحين الركوع ينبغي
ان يتذكر كشف الساق والدعوة الى السجود فينتظر هل هو
مؤمن حق الايمان بولى الامر الكل حتى يكون في الاخرة من
الساجدين الغانمين في ذلك الولى بحيث يكون من اجزائه الشريفة
اولا وههنا اسرار اخر لا يمكن ذكرها الباب الخامس عشر
باب في تفسير قول الله عز وجل الله نور السموات والارض الى
اخر الاية ذكر المصنف ره في هذا الباب اربعة احاديث الحديث
الاول باسناده عن العباس بن هلال قال سالت الرضا عم
عن قول الله عز وجل الله نور السموات والارض فقال هاد
لاهل السموات والارض وفي رواية البرقي هدى من في
السموات وهدى من في الارض شرح ينبغي ان نذكر اولا
ما قاله المصنف ره في ذيل هذا الخبر بهذه العبارة قال مصنف
هذا الكتاب ان المشبهة تفسر هذه الاية على انه ضياء السموات
والارض ولو كان كذلك لما جاز ان يوجد الارض مظلمة في وقت

من الاوقات

من الاوقات لا بالليل ولا بالنهار لان الله هو نورها وضياؤها
على تاويلهم وهو موجود غير معدوم فوجودنا الارض مظلمة
بالليل ووجودنا داخلها ايضا مظلما بالنهار يدل على ان تاويل
قوله الله نور السموات والارض هو ما قاله الرضا عم دون تاويل
المشبهة وانه عز وجل هاد لاهل السموات والارض والمبين لاهل
السموات والارض الى مصالحهم وامور دينهم كما يهتدون بالنور
الذى خلقه الله لهم في السموات والارض الى صلاح دنياهم قال
انه نور السموات والارض على هذا المعنى واجرى على نفسه
هذا الاسم توسعا ومجازا لان العقول دالة على ان الله عز وجل
لا يجوز ان يكون نورا ولا ضياء ولا من جنس الانوار والضياء
لانه خالق الانوار وخالق جميع اجناس الاشياء وقد دل على
ذلك ايضا قوله مثل نوره وانما اراد به صفة نوره وهذا النور
هو غيره لانه شبهه بالمصباح وضوءه الذى ذكره ووصفه
في هذه الاية ولا يجوز ان يشبه نفسه بالمصباح لان الله لا شبه
له ولا نظير فصح ان نوره الذى شبهه بالمصباح انما هو دلالته
اهل السموات والارض على مصالح دينهم وعلى توحيد ربهم و
حكمته وعدله ثم بين وضوح دلالته هذه وسماها نورا
من حيث يهتدى بها عباده الى دينهم وصلاحهم فقال مثله مثل
كوة وهى المشكوة فيها المصباح والمصباح هو السراج في زجاجة
صافية شبهه بالكوكب الدرى في صفائه والكوكب الدرى
هو الكوكب المشبه بالدر في لونه وهذا المصباح الذى في
هذه الزجاجة الصافية يتوقد من شجرة زيتونة مباركة واراد

به زيتون الشام لانه يقال انه بورك فيه لاهله وعني عز وجل
بقوله لا شرقية ولا غربية ان هذه الزيتونة ليست بشرقية فلا
يسقط عليها الشمس في وقت الغروب ولا غربية فلا يسقط الشمس
عليها في وقت الطلوع بل هي في اعلا شجرها والشمس يسقط
عليها في طول نهارها فهو اجود لها واضوء لزيتها ثم اكد
وصفه لصفاء زيتها فقال يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه
نار لما فيها من الصفاء فبين ان دلالات الله التي يهادي بها عباده
في السموات والارض على مصالحهم وعلى امور دينهم هي في
الوضوح والبيان بمنزلة هذا المصباح الذي في هذه الزجاجة
الصافية ويتوقد بها الزيت الصافي الذي وصفه فيجتمع فيه
ضوء النار مع ضوء الزجاجة وضوء الزيت وهو معنى قوله
نور على نور وعنى بقوله عز وجل يهدي الله لنوره من يشاء
يعني من عباده وهم المكلفون ليعرفوا بذلك ويهتدوا به و
يستدلوا به على توحيد ربهم وسائر امور دينهم وقد دل الله
عز وجل بهذه الاية وبما ذكره من وضوح دلالاته واياته
التي دل بها عباده على دينهم ان احدا منهم لم يوت فيما صار
اليه من الجهل ومن تضييع الدين بشبهة وليس داخلا عليه
في ذلك من قبل الله عز وجل اذ كان الله قد بين لهم دلالاته
واياته على سبيل ما وصف وانهم انما اتوا في ذلك من قبل انفسهم
بتركهم النظر في دلالات الله والاستدلال بها على الله عز وجل
وعلى صلاحهم في دينهم وبين انه بكل شيء من مصالح عباده ٥٤٣
ومن غير ذلك عليم وقد روي عن الصادق ع انه سئل عن

قول

قول الله عز وجل نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها
مصباح فقال هو مثل ضربه الله لنا فالنبي والائمة عليهم السلام من
دلالات الله واياته التي يهتدى بها الى التوحيد ومصالح الدين
وشرايع الاسلام والسنن والفرايض ولا قوة الا بالله العلي العظيم
انتهى كلامه اعلى الله مقامه وبالحري ان نتكلم في الاية الكريمة
بالفاظها ومبانيها واشاراتها ومعانيها في انوار النور الاول
فيما يليق بتفسير الله نور السموات والارض قراءة ابي ابن كعب وابو
المتوكل على الماضي من التفعيل والسموات بالخفض والارض
بالنصب والنور في اللغة الضياء وهو الذي يبين الاشياء ويري
الابصار حقيقة ما تراه وقد يستنبط من قوله تعالى هو الذي
جعل الشمس ضياء والقمر نورا ان الضوء ما يكون بالذات والنور
ما يكون مستفادا من غيره وان ذلك غير لازم ولا مطابق للغة
بل يحتمل ان يكون الاول عبارة عما خلص من شوب الظلمة والثاني مع
شوبها كما في الليل ولما كان فيض الباري جل قدسه في عالم الامكان
مشوبا بظلمات الاعدام وتراكم غيوم الاجسام عبر عنه بالنور
وصار من اسمائه عز شانه ولم يستعمل الضياء فيه سبحانه لا
في القران ولا في الاخبار التي وصلت الينا ولو استعمل فانما هو
بحسب اللغة او بحسب نظر بعض عباد الله حيث لا يرى في
الوجود غيره متصرف ثم ان في هذا الاطلاق اقوال احدها
انه تعالى هادي اهل السموات والارض لا هادي فيهما غيره فلا
وجد النور مسندا الى الله تعالى فهو الذي يهدي المؤمنين فيبين
لهم ما يهتدون ويهدي الخلايق بنوره الى مصالحهم فيهتدون

٤٣٥

الثاني معناه مدبر السموات والارض بحكمته بالغة نيرة الثالث
انه منور السموات والارض بالشمس والقمر والنجوم ومزين السموات
بالملائكة والارواح القدسية ومزين الارضين بالانبياء والاولياء
والعلماء واهل العناية الخاصة كما يقال فلان جود فلان كرم
اي جواد وكريم الرابع ان اصل النور التنزيه والتصفية يقال
امراة نوار ونساء نوار اذا كن متبريات عن الريبة والفحشاء فمعنى
النور المنزه عن كل عيب الخامس قيل النور على اربعة اوجه نور
متلالئ ونور متولد ونور من جهة صفاء اللون ونور في
جهة المدح فالاول مثل نور الشمس والقمر وشعاع الكواكب و
شعلة السراج والثاني كنور البيوت المتولد من الشمس وغيرها
والثالث كنور اللآلئ واليواقيت والرابع وهو الذي من جهة
المدح قول الناس فلان نور البلد وشمس العصر قال الشاعر
لانك شمس والملوك كواكب وقال اخر اذا سار عبد الله من مرو
ليلة فقد سار عنها نورها وجمالها فيجوز ان يقال نور الله من
جهة المدح لانه موجد جميع الاشياء فنور جميع الاشياء السادس
قيل الله زين السموات باثني عشر برجا وزين ارض قلوب المؤمنين
باثني عشر خصلة الذهن والانتباه والشرح والعقل والمعرفة و
اليقين والفهم والبصيرة وحيوة القلب والرجاء والخوف والحياء
فما دامت هذه البروج قائمة يكون العالم على النظام وكذلك
ما دامت هذه الخصال في قلب العارف يكون منها نور العاقبة
وحلاوة العبادة السابع قيل الانوار مختلفة فاولها نور حفظ
القلب ثم نور الخوف ثم نور الرجاء ثم نور الحب ثم نور التفكر

ثم نور

ثم نور اليقين ثم نور التذكر ثم النظر نور العلم ثم نور الحياء ثم نور
الحقائق الايمان ثم نور الاسلام ثم نور الاحسان ثم نور النعما ثم
نور الفضل ثم نور الآلاء ثم نور الكرم ثم نور العطف ثم نور القلب
ثم نور الاحاطة ثم نور الهيبة ثم نور الحيرة ثم نور الحيوة ثم نور
الانس ثم نور الاستقامة ثم نور الاستكانة ثم نور الطمانينة ثم
نور الجلال ثم نور الوحدانية ثم نور الفردانية ثم نور الابدية
ثم نور السرمدية ثم نور الديمومية ثم نور الازلية ثم نور البقاء
ثم نور الكلية ثم نور الهوية ولكل من هذه الانوار اهل و
كلها من انوار الحق التي ذكرها الله في قوله الله نور السموات والارض
ولكل عبد من عبيده مشرب من هذه الانوار وربما كان حظه من
نورين ومن ثلثة فصاعدا ولا يتم هذه الانوار الا للنبي صلعم
فانه القائم مع الله بشرائط العبودية والمحبة فهو نور وهو
من ربه على نور وما احسن ما قال بعض علماء اللسان في تفسيره
من هذا النمط وان تكرر فيه بعض المعاني السابقة لكن لا يخ
ذكرها عن الفائدة فلنذكر كلامه هنا واضحا مبينا قال النور
في الاصل كيفية تدركها الباصرة اولا وبواسطتها ساير المبصرات
كالكيفية الفائضة من النيرين على الاجرام الكثيفة المحاذية
لهما وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله جل وعلا الا
بضرب من التاويل اما بان يقدر مضاف كقولك زيد كرم
اي ذو كرم واما على تجوز للمبالغة في هذا المعنى ولما على انه
بمعنى منور السموات والارض وقد قرئ بذلك فانه نورها
بالكواكب وما يفيض عنها من الاضواء او نور السموات بالملائكة

والارض بالانبياء والاولياء واهل الله او نور كل منهما بكل
من هذين واما على انه مدبرهما من قولهم للرئيس الفائق في
التدبير نور القوم لانهم يهتدون به في امورهم واما على انه
موجدهما فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره واصل الظهور هو
الوجود كما ان اصل الخفاء العدم والله سبحانه موجود بذاته ثم
موجد لما عداه واما على انه سبحانه يدرك الاشياء ويصل
اليها ولا مفر ولا مهرب منه واما على ان بسببه يتوصل الى ادراك
المدركات ووجه هذين انا وبين ان النور يطلق على
الباصرة اما لتعلقها بالنور كما هو ظاهر او لمشاركتها النور في
توقف الادراك عليه ثم يطلق النور على البصيرة الباطنية
لانها اقوى ادراكا فهي تدرك نفسها وغيرها من الكليات
والجزئيات وتغوص في بواطنها وتتصرف فيها بالتركيب و
التحليل ثم من البين ان هذه الادراكات ليست لها بذاتها
والا لما فارقتها فهي اذن من سبب يفيض عليها وهو الله سبحانه
ابتداء او بتوسط من الملائكة والانبياء ولذلك سموا انوارا
ويقرب منه قول ابن عباس ان معناه الله هادي من في السموات
والارض فهم بنوره يهتدون ولما اضافة النور الى السموات
والارض فللدلالة على سعة اشراقه كما في قوله وسع كرسيه
السموات والارض او لاشتمالهما على الانوار الحسية والعقلية و
قصور الادراكات البشرية عن الاحاطة بهما وبما يتعلق بهما
وبما يدل عليه فكيف بما وراءهما من الانوار الغيبية والاشراقات
الالهية انتهى كلامه بادنى توضيح وقيل الله منور بواطن

الملائكة

الملائكة حتى سبحوه وقدسوه ومنور قلوب الرسل حتى عرفوه و
عبدوه حق العبودية وكذا المؤمنون وقيل نور السموات الملائكة
ونور الارض الانبياء والاولياء وقيل النور في السماء اظهار
الهيبة والنور في الارض اظهار القدرة وقيل من عرف ان الله
نور السموات والارض لم يمن على الله بطاعته ولا بسبب ذكره ولا
بشيء من ابواب الخير لان الله وفقه لذلك وهداه ونور قلبه
واصطفاه لانه يقول الله نور السموات والارض وقيل انه منور
قلوبكم حتى عرفتم ووحدتم وختم بقوله يهدي الله لنوره من يشاء
وكان اول ما ابتدا به الله نور السموات والارض اي انا مبتدا
النعم ومتممها والى خاتمتها فالاول فضل والاخر مشية فهو
المجتبي لاوليائه والهادي لاصفيائه وقيل ان الله نور السموات
والارض وهو نور النور يهدي من يشاء بنوره الى قدرته و
بقدرته الى غيبه وبغيبه الى قدمه وبقدمه الى ازله وابده و
بهما الى وحدانيته لا اله الا هو يريد من يشاء علما بتوحيده و
تنزيهه وقيل الله خلق الارواح قبل الاجساد نورها بصفاته و
خاطبها بنفسه واستضاها بنور قدسه واخبر عنها بقوله الله
نور السموات لانه منور الارواح بكمال نوره وقيل من خلقه الله من
نوره ثم احرق بنوره ثم اعاده في اكبر كبريائه فاذا تجلى له لم يحترق لانه
هو نور من نور في نور احق ويمكن ان يراد بهما ملكوت هذه وهي
حقايقها الباطنة النورية كما قال عز شانه وكذلك نري ابرهيم ملكوت
السموات والارض وان يراد بالسموات عالم الانوار العلوية الالهية و
بالارض عالم الاجسام الظلمانية وان يراد بالسموات العقول النورية

وبالارض مرتبة النفوس القدسية وان يراد بالسموات الكرات النورية
الملكوتية وبالارض جسم كل سماء وارض وان يراد بالسموات كرات
الحجب السرادقات وبالارض اجسام السموات والارض ويحمل المعنى
الاعم مثل نوره اى صفة نوره العجيبة الشان كما في الجبر واختلفوا
في هذه الكناية على اقوال الاول انها يرجع الى الله وفي اضافة الضمير
سبحانه دلالة على ان اطلاقه على الله لم يكن على ظاهره والا لكان
ينبغي ان يقال مثل او مثل ذلك النور كذا قيل فالمعنى مثل هداه وكلامه
التي يهتدي بها في قلوب عباده فان الدلائل والايات تسمى نورا الثاني
انها ترجع الى المؤمن وتقديره مثل من امن بالله تعالى ويؤيد ذلك
ما روي ان ابي ابن كعب وابن مسعود يقران مثل نور من امن به
الثالث انها تعود الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد سماه الله تعالى نورا في مواضع من
كتابه المجيد قال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب وفي الاخبار ما
لا يحصى كما لا يخفى الرابع انها تعود الى القران قال جل وعلا انزلنا
اليك الكتاب نورا وانزلنا اليكم نورا مبينا الخامس يعني بالنور الطاعة
حكاه الثعلبي وزيد بن اسلم وابن شجرة قيل فمن قال مثل نور المؤمن
يعني في قلب نفسه ومن قال مثل نور محمد فمعنى في قلب المؤمن ومن
قال مثل نور الله ففيه قولان احدهما يعني في قلب محمد والثاني
يعني في قلب المؤمن انتهى اقول وكذا اذا رجعت الكناية الى القران
هذا كله في احتمالات الضمير وقد اختلف في النور هنا ايضا فقيل
هو الهدى اي مثل هدى الله تعالى وقيل هو محمد صلى الله عليه وسلم اي مثل نور
الله الذي هو نبينا صلى الله عليه وسلم وقيل هو القران وعلى هذه التقادير فا
فالكناية ترجع الى الله وقد ذكروا للفرق بين المثل بالتحريك والمثال

٢٦٥

وجوها منها ان المثال والمثل بالكسر يستلزم كون المثلين من نوع
واحد على اصطلاح اهل الحكمة او تحت معنى كلي ذاتي او عرضي
على اصطلاح الاحبار بخلاف المثل بالتحريك فليس لله مثال بل له
المثل الاعلى وقيل هو في الاصل بمعنى النظير يقال مثل ومثل ومثيل
كشبه وشبه وشبيه ثم يقال المثل بالتحريك للقول السائر الممثل
مضربه بمورده ولا يضرب الا ما فيه غرابة ثم استعير لكل حال او
قصة او صفة لها شأن كمشكوة فيها مصباح اي كصفة مشكوة و
في ذلك اقوال احدها ان المشكوة موضع الفتيلة من القنديل و
المصباح الضوء وثانيها انها القنديل والمصباح الفتيلة وثالثها
انها الكوة التي لا منفذ لها والمصباح السراج الضخم الثاقب قال
ابن قتيبة المشكوة الكوة بلسان الحبشة وقيل هو لغة رومية
وقال الزجاج هي من كلام العرب والمصباح السراج واصله الضوء
ومنه الصبح ورجل صبيح الوجه اذا كان وضيئا وفرق بعضهم بين
السراج والمصباح قال الخليل السراج بالسرجة والمصباح نفس
السراج وقيل السراج اعظم من المصباح لان الله تعالى سمى الشمس سراجا
وقال في غيرها من الكواكب ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح
ورابعها ان المشكوة هي الانبوبة التي في وسط القنديل و
المصباح الفتيلة المشتعلة وخامسها انها الحديدة التي يعلق
بها القنديل وهي التي يسمى السلسلة والمصباح هو القنديل و
سادسها ان المشكوة صدر المؤمن والمصباح القران الذي فيه
ثم ان المشبه به يحتمل وجهين الاول ان يكون هو المشكوة
الثاني ان يكون هو المصباح وسيجيء بيان الوجهين في النور الثاني

الثالث ان يكون استعارة تمثيلية ويؤيد التعبير بالمثل كانه شبه
حالة اضاءة نوره المتلالى الموجودات واشراق ضوئه المتالق
على المهيات بهذا المجموع المصباح في زجاجة قيل اي في قنديل
من الزجاج وانما ذكر الزجاج لان النور في الزجاجة اشد ضوء
وقرا نصر بن عاصم بفتح الزاي في الموضعين وقرا ابو رجاء الجحدري
وابن نصر بكسرها والباقون بالضم وهي ثلث لغات ووصف
المصباح بكونه في الزجاجة لان النور فيها اشد لمعانا واكثر
اضاءة الزجاجة كانها كوكب دري اي نجم مضيء متلالئ في
صفائه وزهرته منسوب الى الدر واختلف فقرا ابو عمرو
والكسائي بكسر الدال وهمز الياء وهو من قول العرب درا النجم
اذا ارتفع ومن مكان الى مكان ودرج واذا انقض خرج اثر الشيطان
واصله من الدفع وقيل ماخوذ منه اما لانه يدفع الظلام
بضوئه او يدفع بعض ضوئه بعضه من لمعانه وهو فعيل
بكسرتين مشددة كشريب وقرا حمزة وابو بكر بالضم مع الهمز
قال ابو عبيدان ضمت الدال قلت درى على فعيل غير معروف
فيكون منسوبا الى الدر مشددة الواو من همزة فاما ارى له وجها
وذلك انه درو على فعول من درات مثل سبوح وقدوس
ثم استثقلوا كثرة الضمات فردوا بعضها الى الكسر كما قالوا عتي
من عتو وقال بعضهم هو مشتق على هذه القراة من الدراة
وهي البياض وقرا السعيد بن المسيب وابو رجاء العطاردي بفتح
الدال والهمز قال ابو حاتم هو خطا لانه ليس في الكلام فعيل
لكن حكى سيبويه عن ابي الخطاب كوكب دري في الصفات والاسماء

وقيل

وقيل وكذا المريق بالضم للعصفر والعلبة بالضم للوعاء العالي
يؤيد قراءة الضم وقرا الباقون بضم الدال وتشديد الياء
بلا همز فنسبوه الى الدر لصفائه وبهائه وهو اختيار ابي عبيد
وابي حاتم قال ابو عبيد انما اخترنا هذه القراءة لعلل ثلث احدها
ما جاء في التفسير من انه منسوب الى الدر لبياضه والثانية الخبر
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اهل الجنة يرون اهل عليين كما ترون الكوكب
الدري في افق السماء والثالثة اجماع اهل الحرمين عليها
وبالجملة من قرا بغير همز جعله اما فعليا من الدر لفرط صفائه
ونوره واما فعيلا من الدر وهو الدرء فخففت الهمزة وانقلبت
ياء كما في النبي فالمعنى ان الخفاء اندفع عنه لتلالوه وظهوره
فلم يخف كما يخفى السهى واما من قرا بالفتح او الكسر جعله من
الدرء لانه اما بمعنى الدفع وهو الاكثر واما بمعنى البياض
لان البياض من جملة الالوان له النورية والصفاء يوقد
قد اختلف القراء فيه فقرا شيبة ونافع وايوب وابن عامر و
حفص بياء مضمومة يعنون المصباح وقرا حمزة والكسائي و
خلف وابو بكر بالتاء الفوقانية المضمومة والمراد والزجاجة قيل والمعنى
على مصباح الزجاجة فحذف المصباح او يراد بالزجاجة القنديل
قرا ابن محيصن بتاء فوقانية مفتوحة وتشديد القاف وضم الدال
على معنى تتوقد الزجاجة وقرا الاخرون بفتح التاء والقاف والدال
على هذا المعنى لكن يريدون المصباح والفرق بين المضارع كما في
قراءة ابن محيصن وبين الماضي كما في القراءة الاخيرة مع كونهما
من باب واحد وهو التفعل ان الاخيرة انسب لمعنى الابتدائية و

الاولى اقرب الى القراءة الصحيحة واما الفرق بين هاتين القراءتين
والاوليين وهو ان الايقاد على ما هو مصدر القراءتين انما
يتعلق بالذات بالمصباح والى الزجاجة بالعرض كما سبق انه من مجاز
الحذف واما التوقد فهو انما يصح بالذات للزجاجة على القراءة الثالثة
او للمشكوة لتانيث الفعل وللمصباح فقط على القراءة الاخيرة وايضا
التوقد يدل على التكسب بخلاف الايقاد وايضا يستعمل في النار
وفي غيره من الاضواء والانوار بخلاف الايقاد فانه مختص بالنار
من شجرة مباركة زيتونة اى ابتداء توقد المصباح او الزجاجة و
نشا ضوءهما من زيت شجرة كثير نفعه بان رويت ذبالته بزيتها
فحذف المضاف بقرينة قوله تعالى يكاد زيتها يضيء وفي ابهام الشجرة
ووصفها بالبركة ثم ابدال الزيتونة تفخيم لشانها وتعظيم لخطبها
وفي شجرة الزيتونة انواع الفوايد والمنافع لان زيته يسرج به
وهو ادام ودهان ويوقد بحطبه ويغسل بثفله ورماده الابريسم
ولا يحتاج في استخراج دهنه الى عصار وهي اول شجرة نبتت في الدنيا
واول شجرة نبتت بعد الطوفان ونبتت في منازل الانبياء والاولياء
والارض المقدسة ودعا لها سبعون نبيا بالبركة ومن بركتها ان
اغصانها يورق من اسفلها الى اعلاها وقال النبي صلعم ائتدموا بالزيت
وادهنوا به فانه يخرج من شجرة مباركة والاخبار في شرافة الزيت
والزيتون وعظم قدرهما ومنافعهما وثواب الاكل والاستعمال
لهما اكثر من ان يحصى قيل بعض خلقها الله مؤمنة فمثلها شجرة
مباركة كشجرة الزيتونة وكفى في فضل الزيتون ما روى عن النبي صلعم ٥٤٣
انه قال انا التين والائمة عم الزيتون لا شرقية ولا غربية نعت

الشجرة

للشجرة وفيها اقوال الاول انها وقعت بين الاشجار لا يصيبها الشمس اصلا
والثاني انها تكون في صحراء واسعة او قلة جبل لا يظلها جبل ولا
شجر ولا كهف ولا يواريها شيء حتى يقع الشمس عليها احيانا دون حين
فاذا طلعت الشمس اصابتها واذا غربت فكذلك فهي ضاحية للشمس طول
النهار فليست شرقية وحدها حتى يصيبها الشمس اذا غربت ولا
غربية وحدها حتى لا يصيبها الشمس اذا طلعت بل ياخذ حظها من
الامرين فكانت ثمرتها انضج ودهنها اصفى واجود والثالث انها
ليست نابتة في شرقي المعمورة ولا في غربها لان ما اختص باحدى
الجهتين كان اقل زيتا واضعف ضوءا بل في وسط المعمورة وهو الشام
لان زيتونه اجود الزيتون والرابع انها لم تنبت في مضحى تشرق
الشمس عليها دائما فتحرقها ولا في مقناة تغيب عنها دائما فتتركها
نيا وفي الخبر لا خير في شجرة ولا نبات في مقناة ولا خير فيهما في
مقناة والخامس انها ليست في شجر الشرق ولا شجر الغرب مثلها
السادس انها ليست من شجر الدنيا التي يكون شرقية او غربية وانما
هي شجر الجنة قيل عليه وقد افصح القران انها من شجر الدنيا التي
يكون شرقية لانه ابدل عن الشجرة فقال زيتونة اقول هذا انما
يصح دليلا اذا ثبت ان الزيتونة ليس في الجنة السابع يعني انها
مؤمنة لا شرقية او ليست نصرانية يصلي الى المشرق ولا غربية
او لا يهودية يصلي الى المغرب الثامن يعني ان الايمان ليس شرقيا
ولا تينا لان في اهل المشرق ولا غربيا اي لا يهودية يصلي الى
المغرب بينة وفي اهل المغرب بينة التاسع لا قريبها ولا بعيدها فالله
من البعد قريب ومن القرب بعيد العاشر لا خوف يوجب القنوط ولا

رجاء يجلب الانبساط الحادي عشر لا دنيوية ولا اخروية جذبها
الله الى قربه واكرمها بضيافته الثاني عشر لا مائلة الى الدنيا ولا
راغبة في الاخرة لكنها فانية الحظ من الاكوان يكاد زيتها يضيء
ولو لم تمسسه نار وفيه اقوال احدها يكاد زيتها يضيء من صفائه
وتلألؤه وفرط وميضه قبل ان يصيبه نار يوقد بها وثانيها
ان قلب المؤمن يكاد ان يعرف الحق قبل ان يتبين له وثالثها يكاد
العلم يعرف من قول العالم قبل ان يتكلم به ورابعها تكاد اعلام
النبوة تشهد لرسول الله قبل ان يدعو اليها وخامسها يكاد
صفاء الروح المؤمن يتوقد ولو لم يدعه نبي ولم يسمع كتابا
نور على نور اي متضاعف وفيه اقوال الاول يعني ضوء النار
على ضوء الزيتونة على ضوء الزجاجة الثاني اي نور المصباح زاد
في انارته صفاء الزيت وزهرة القنديل وضبط المشكوة
الثالث نور الرجاء على نور الخوف الرابع نور النبوة على نور
الحكمة الخامس نور الايمان بحقايقه على نور العمل السادس
نور مؤمن هو حجة الله يتلوه حجة مؤمن يعني امام بعد امام
حتى لا تخلو الارض منهم السابع نور نبي من نسل نبي الثامن نور
امام من نسل امام ولا يخفى الفرق بين هذا المعنى والمعنى السابق
التاسع نور الهداية وافق نور الروح العاشر الرجا نور الخوف
نور فاذا اجتمعت في قلب المؤمن يكون نورا على نور يهدي الله
لهذه الانوار من نوره في الازل بانوار قدسه فيفيد هذه
الانوار التي في الباطن على الظاهر اداء الفرائض واجتناب المحارم
واعمال الفضائل فيصير الكل منورا بنور الله متصلا بتوحيده

معر

٥٢٥

معرفتها دين الرضا وتجتني ثمرات المحبة والصفاء الحادي عشر قيل في
الرأس نور الوحي وبين العينين نور المناجاة وفي السمع نور اليقين
وفي اللسان نور البيان وفي الصدر نور الايمان وفي الطبايع نور
التسبيح لقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده فاذا التهب شيء من هذه الانوار
غلب على النور الاخر فادخله في سلطانه واذا سكن عاد سلطان ذلك
النور اتم مما كان واذا التهبا صار نورا على نور الثاني عشر قيل
الله نور السموات والارض والاخر وهكذا نور على نور متصلا
الى الازل يهدي الله لنوره من يشاء فيه اقوال منها يهدي الله
لنور محمد صلى الله عليه وسلم ومنها لنور القران ومنها لنور الايمان ومنها لدين
الاسلام ومنها للالهام ويضرب الله الامثال للناس اي يبين
الاشياء للناس ضرب الامثال تقريبا الى الافهام والله بكل شيء
عليم يعلم كيف يبين وباي شيء يبين ولاجل من يبين وقيل في قوله
عز من قائل بعد هذه الاية الشريفة في بيوت اذن الله ان ترفع الاية
ان الظرف متعلق بما قبله فاما على معنى كمشكوة في بيوت فيكون ظرفا
مستقرا حالا من المشكوة واما على معنى توقد في بيوت فيكون ظرفا
لغوا ويجوز ان يكون متصلة بما بعده وهو قوله عز شانه يسبح
له فيها هذا الذي ذكرنا هو ما نقله ارباب التفاسير وقد اقتصرنا
في ذلك بما لا يمل ولم نبين ما ابتنى كل قول على قاعدة من الاعراب
وذلك لظهوره عند المتدرب ولم يكن في الاطالة كثير فايدة فاعرضنا
عن ذلك صفحا ونسال الله بعد ذلك فتحا النور الثاني في معنى
هذا المثل والتمثيل ولنذكر جميع ما وصل الينا من السلف من دون
تعرض للصحة والسقم ومن غير تحاش لتعرض التكرار لا نا قد

يتفق بعض الاقوال في بعض الاطوار وقد يختلف بادنى تغير يوقف فلا باس في
الذكر اعلم انه قد اختلفت كلمة ارباب التفسير والتاويل في معنى هذا التمثيل
بل الاختلاف في الاخبار الواردة من طرق اهل البيت عم اكثر مما في الذي
هولاء ومن الله العون في المبدا والمنتهى فلنشرع في تعداد الاقوال وان
كان اصولها يرجع الى اربعة او خمسة لكن يتفرع منها اكثرة الاحتمال
الاول انه تمثيل الهدى الذي دل عليه الايات البينات في جلاء
مضمونها وظهور ما تضمنته من الهدى بالمشكوة المنعوتة الثاني
انه تشبيه للهدى من حيث انه محفوف بظلمات اوهام الناس
وخيالاتهم بالمصباح وانما ولما الكان المشكوة لاشتمالها عليه
تشبيهه بالمصباح اوفق من تشبيهه بالشمس الثالث انه تمثيل لما ٥٤٧
نور الله قلوب المؤمنين من المعارف والعلوم بنور المشكوة المنبث
فيها من مصباحها الرابع انه مثل ضربه الله لنبيه صم قال ابن عباس
لكعب الاحبار اخبرني عن قوله تعالى مثل نوره كمشكوة فقال هذا مثل
ضربه الله لنبيه صم فالمشكوة صدره والزجاجة قلبه والمصباح فيه
النبوة يوقد من شجرة مباركة وهي شجرة النبوة يكاد زيتها
يضيء اي نور محمد صم وامره يتبين للناس ولو لم يتكلم به كما يكاد
ذلك الزيت يضيء ولو لم تمسسه نار الخامس انه هكذا لكن
المشكوة جوف محمد صم والمصباح النور الذي جعله الله فيه لا يهودي
ولا نصراني يوقد من شجرة مباركة يعني ابرهيم عم نور على النور
الذي جعل في قلب ابرهيم عم كما جعل في قلب محمد صم السادس انه كذا
لكن المشكوة ابرهيم والزجاجة اسمعيل والمصباح محمد صم سماه
الله مصباحا كما سماه سراجا يوقد من شجرة مباركة هي ابرهيم عم

سماه

سماه بها لان اكثر الانبياء كانوا من صلبه ليس بيهودي ولا نصراني
بل كان حنيفا يكاد محاسن النبي صم يظهر للناس قبل ان يوحي اليه
نور على نور نبي من نسل نبي السابع انه هكذا لكن شبه عبد المطلب
بالمشكوة وعبد الله بالزجاجة والنبي بالمصباح كان في صلبهما
فورثا النبوة من ابرهيم عم يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية
ولا غربية بل هي مكية ومكة وسط الدنيا الثامن ذكر في مجمع البيان
مرويا عن مولانا الرضا انه قال نحن المشكوة والمصباح محمد صم يهدي
الله لولايتنا من احب التاسع قال جماعة هذا مثل ضربه الله للمؤمن
فالمشكوة نفسه والزجاجة صدره والمصباح ما جعل الله من الايمان
والقران في قلبه يوقد من شجرة مباركة هي الاخلاص لله وحده
لا شريك له فمثله مثل شجرة التف بها الشجر فهي خضراء ناعمة لا
يصيبها الشمس على اي حال لا حين ما طلعت ولا اذا غربت وكذلك
المؤمن قد احترس ان يصيبه شيء من الفتن فان اعطى شكر وان
ابتلى صبر وان قال صدق وان حكم عدل فقلب المؤمن يعمل بالهدى
قبل ان ياتيه العلم ازداد الهدى على الهدى كما يكاد الزيت يضيء
قبل ان تمسسه نار فاذا مسته النار اشتد نوره فالمؤمن كلامه
نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره يوم القيمة
الى نور العاشر هذا مثل نور الله وهداه في قلب المؤمن كما
يكاد الزيت الصافي يضيء قبل ان تمسسه نار فاذا مسته النار
ازداد ضوءا على ضوء وكذلك قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل ان ياتيه
العلم فاذا جاءه العلم ازداد هدى على هدى ونورا على نور كقول
ابرهيم عم قبل ان يجيبه المعرفة حين راى الكواكب من غير ان اخبره

احد انه ربا فلما اخبره الله انه ربه ازداد هدى على هدى **الحادي عشر**
ان مثل القران في قلب المؤمن كمصباح يستضاء به فكما ان المصباح
لا ينقص بالاستضاءة فكذا القران يهتدى به ولا ينقص فالمصباح
هو القران والزجاجة قلب المؤمن والمشكوة لسانه وفمه
الشجرة المباركة شجرة الوحي يكاد حجة القران تتضح وان لم تقرأ
وقيل يكاد حجج الله على خلقه يضيء لمن تفكر فيها وتدبرها ولو لم
ينزل القران نور على نور يعني ان القران نور من الله لخلقه مع ما
قد اقام لهم من الدلايل والاعلام قبل نزول القران فازدادوا بذلك
نورا ثم اخبر ان هذا النور المذكور عزيز فقال يهدي الله لنوره
من يشاء **الثاني عشر** ذكر شيخنا القمي علي بن ابرهيم رضه في تفسيره
عن مولانا الصادق عم انه قال المشكوة فاطمة مصباح الحسن والمصباح
الحسين كانت فاطمة عم كوكبا دريا بين نساء اهل الارض يوقد
ابرهيم عم لا يهودية ولا نصرانية يكاد العلم يتفجر نور على نور امام
منها بعد امام يهدي الله للائمة من يشاء ان يدخل في نوره ولايتهم
مخلصا **الثالث عشر** روى عنه عم انه قال بدا بنور نفسه تعالى ثم مثل
نوره اي مثل هداه في قلب المؤمن كمشكوة فيها مصباح المصباح
فالمشكوة جوف المؤمن والقنديل قلبه والمصباح النور الذي
جعله الله في قلبه يضيء والشجرة المؤمن لا شرقية ولا غربية قال
في سواء الجبل لا غربية فلا شرق لها ولا شرقية فلا غرب لها اذا
طلعت الشمس طلعت عليها واذا غربت غربت عليها يكاد النور الذي
جعله الله في قلبه يضيء وان لم يتكلم نور على نور فريضة على فريضة
وسنة على سنة يهدي الله لفرائضه وسننه من يشاء ويضرب الله

الامثال للناس فهذا مثال ضربه الله للمؤمن ثم قال عم فالمؤمن يتقلب
في خمسة من النور مدخله نور ومخرجه نور وعلمه نور وكلامه نور
ومصيره يوم القيمة الى الجنة نور قال الراوي قلت جعلت فداك يقولون
مثل نور الرب قال سبحان الله ليس لله مثل قال الله فلا تضربوا لله
الامثال **الرابع عشر** فيه مراسلة علي بن جندب الى الصادق عم
قال فيما مثلنا في كتاب الله كمثل مشكوة والمشكوة في القنديل فنحن
المشكوة فيها مصباح المصباح محمد رسول الله صلعم المصباح في زجاجة
من عنصره الطاهرة لا دعية ولا منكرة ولو لم تمسسه نار القران نور
على نور امام بعد امام يهدي الله لنوره فالنور علي عم يهدي الله
لولايتنا من احب وحق على الله ان يبعث ولينا مشرقا وجهه منيرا برهانه
ظاهرة عند الله حجته **الخامس عشر** انه تمثيل لما منح الله به عباده من
القوى الدراكة الخمس المترتبة التي منوط بها المعاش والمعاد وهي
الحاسة التي يدرك المحسوسات بالحواس الخمس والخيالية التي تحفظ صور
تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية متى شاءت والعاقلة التي
يدرك الحقايق الكلية والمفكرة وهي التي تؤلف المعقولات لتستنتج
منها علم ما لم يعلم والقوة القدسية التي يتجلى فيها لوايح الغيب و
اسرار الملكوت المختصة بالانبياء والاولياء وهي المعنية بقوله تعم
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا بالاشياء الخمسة
المذكورة في الاية وهي المشكوة والزجاجة والمصباح والشجرة و
الزيت فان الحاسة كالمشكوة لان محلها كالكوى ووجهها الى
الظاهر لا تدرك ما وراءها واضاءتها بالمعقولات لا بالذات
والخيالية كالزجاجة في قبول صور المدركات من الجوانب وضبطها

للانوار العقلية وانارتها بما يشتمل عليها من المعقولات والعاقلة
كالمصباح لاضاءتها بالادراكات الكلية والمعارف الالهية والفكرة
كالشجرة المباركة لتاديتها الى ثمرات لانهاية لها والزيتونة المثمرة
بالزيت الذي هو مادة المصابيح التي لا يكون شرقية ولا غربية
لتجردها عن اللواحق الجسمية او لوقوعها بين الصور والمعاني
المتصرفة في القبيلين منتفعة من الجانبين والقوة القدسية
كالزيت فانها لصفائها وشدة ذكائها تكاد تضيء بالمعارف من
غير تفكر ولا تعلم **السادس عشر** انه تمثيل للقوة العقلية في درجاتها
مثل لك فانها في بدء امرها خالية عن العلوم مستعدة لقبولها كا
لمشكوة ثم يتنقش بالعلوم الضرورية بتوسط احساس الجزئيات
بحيث تتمكن من تحصيل النظريات فتصير كالزجاجة متلالئة في نفسها
قابلة للانوار وذلك التمكن ان كان بالفكر والاجتهاد فكالشجرة
الزيتونة وان كان بالحدس فكالزيت وان كان بقوة قدسية
فكالتي يكاد زيتها يضيء لانها تكاد تعلم وان لم يتصل بملك الوحي
والالهام الذي مثله النار من حيث ان العقول تشتعل عنها ثم اذا
حصلت لها العلوم بحيث تتمكن من استحضارها متى شاءت كان
كالمصباح فاذا استحضرها كان نورا على نور يهدي الله لهذا النور
الثاقب من يشاء فان الاسباب دون مشية لاغية اذ تمامها
ويضرب الله الامثال للناس ادناء للمعقول من المحسوس توضيحا
وبيانا والله بكل شيء عليم معقولا كان او محسوسا ظاهرا كان او
خفيا وفيه وعد لمن تدبرها ووعيد لمن لم يكترث بها **السابع عشر**
قيل الله نور السموات والارض بدأ بنوره والنور البيان والله نور

السموات

السموات والارض ومن نوره النفس سراج مضيء في قلب المؤمن كما قال
مثل نوره يعني في قلب المؤمن لان قلبه منور بالايمان فنور قلبه
من نور الله بيانا مبينا فهو ينظر بنور الله الى جميع ملكه فيرى فيه
بدايع صنعه ويرى بنور المعرفة قدرة الله وسلطانه ولطفه في
ملكه فيفتح له بذلك النور علم ما في السموات السبع وما في
الارضين علما يقينيا فيخضع له ما فيهما فيلبس كل شيء على ما يحبه
بهواه مثل ذلك النور كمشكوة فيها مصباح الاية فنفس المؤمن بيت
وقلبه مثل قنديل ومعرفته مثل السراج وفاه مثل الكوة ولسانه
مثل باب الكوة والقنديل معلق بباب الكوة اذا افتتح اللسان
بما في القلب من الذكر استضاء المصباح من كونه الى العرش فالزجاجة
التوفيق وفتائلها من الزهد ودهنها من الرضا وعلائقها
من العقل وهو قوله نور على نور وقوله يكاد زيتها الاية
يكاد يزهر من قلب المؤمن على لسانه اذا ذكر الله ما بين المشرق
والمغرب **الثامن عشر** قيل انه منور قلوب اهل السموات
والارض بنور الايمان ومثل القلب كالمشكوة وجعل سويداء
القلب كزجاجة لا يدخلها شيء موقاة من الضلالة والردى مصانة
بالتسديد والهدى وهو منورها بهداه وموفقها لطاعته
ليس يهودية ولا نصرانية كالكوكب الدري فذكر الله لنفاسته
وعظيم خطره في قلوب الخلق انه موجود في قعر الابحر لا ينالها الا
الغاصة وهم الراسخون في العلم غاصوا بارواحهم في الغيب او
يستخرجوا نفيس الذخائر وجليل الجواهر يكاد زيتها يضيء والزيت
التوفيق **التاسع عشر** مثل نوره في قلب عبده المخلص كمشكوة

ومن فيه

والمشكوة القلب والمصباح النور الذي قذف في المصباح في زجاجة
النور مؤيد بالتوفيق متبت فيه بحجة المعرفة والزجاجة كأنها
كوكب دري والمعرفة يضيء في قلب العارف بنور التوفيق في
مصباح النور كالكوكب الدري وهو كنوز المعرفة الذي يضيء
من قلب المؤمن يوقد من شجرة مباركة يضيء على شخص مبارك
وهو نفس المؤمن يظهر انوارها لجنه على اداب ظاهره وحسن معاملته
لا شرقية ولا غربية جوهر صافية لا تلاحظ في الدنيا ولا في الآخرة
لاختصاصها بمولاها وتفردها بالفرد الجبار ولا مشركة في افعاله
ولا مرائية في احواله يكاد نور معرفة قلب المؤمن ينطق بما في
سره ويفشي على من يصحبه وان لم يكن له منها علم ولا عنها خبر
نور المعرفة يزيد على نور الايمان وقيل نور المشاهدة يغلب
نور المتابعة وقيل نور الجمع يعلو انوار التفرقة وقيل نور
الروح يهدي الى السر شعاع الفردانية ونور السر يهدي الى
القلب ضياء الواحدانية ونور القلب يهدي الى الصدر حقيقة
الايمان ونور السر يهدي الى الصدر اداب الاسلام فاذا جاء نور
الحقيقة غلب هذه الانوار وافرد العارف عنها وافناه منها و
جعله في محل البقاء مع الحق متسما بسمته مرتسما برسمه لا يكون
للحدث عليها اثر لان محل انوار الاحوال هو القيام معها ورؤيتها
والسكون اليها واذا جاء نور الحقيقة افناه عن الحظوظ والمشاهدات
واذا غلب نور الحق خمدت الانوار له وصارت الاحوال دهشا
فيه وفناء في دهش يهدي الله لنوره من يشاء يخص هذه
الانوار من سبقت له السنية بالخصوصية ويضرب الله الامثال

للعقلاء

للعقلاء الاولياء الذين خصوا بالفهم عنه والرجوع اليه
ليتفكروا في ان الذي خصهم بهذه الانوار من غير سابقة لا يتقرب
اليه الا بفضله وكرمه المستتم العشرون قيل النور شواهد
ربوبيته ودلائل توحيده باعتبار الظهور فمثل معرفته في قلوب
العارفين كمصباح في مشكوة شبه نور المعرفة في القلوب بالمصباح
وشبه قلب المؤمن بالقنديل الحادي والعشرون المصباح سراج المعرفة
وفتيلته الفرايض ودهنه الاخلاص ونوره نور الاتصال و
كلما ازداد الاخلاص صفوة ازداد المصباح ضياء وكلما ازداد
الفرايض حقيقة ازداد المصباح نورا الثاني والعشرون قيل بدأ
بنوره والنور البيان والسموات والارض منورة بنور الله وبيانه
ومن نوره وبيانه نور اليقين وهو سراج منير مبين في قلب المؤمن
كما قال مثل نوره في قلب المؤمن لان قلب المؤمن منور بالايمان بالله
لانه حبيب الله ونظره بنور الله فاذا نظر الى السموات بنور الله
استغرقت السموات والارضون في نور الله فيرى نوره في السموات
صنعه ودهره بغير عمد من تحتهن ولا علائق من فوقهن بل مستمسكة
بقدرة الله فينظر بنور الله في مملكته فيخضع له ويطيعه فمثل
نوره كمشكوة المشكوة نفس العارف كأنها كوكب دري فتصح
مثل بيت وقلبه مثل قنديل جوهرة مثل السراج وفوه مثل
الكوة ولسانه مثل باب الكوة والقنديل معلق بباب الكوة
ودهنها اليقين وفتيلتها من الزهد وزجاجتها من الوفاء و
علايقها من العقل اذا فتح اللسان باقرار ما في القلب استضاء
المصباح في كوة الى العرش الرحمن والتوفيق نور من الله يوقد من

من ع

سراجه فاستضاءت الكوة الى عند رب العزة وفيها ثلث جواهر
الخوف والرجاء والحب فالخوف مثل نار وصنوبر والرجاء نور من خارج
والحب نور على نور لانه كوكب دري يوقد من شجرة القران زيتونه
منزل من عند الله لا شرقية ولا غربية لا من اساطير الاولين ولا
من بدايع الاخرين يكاد زيتها يضيء اى يكاد يزهر من قلب المؤمن
على لسانه اذا قراء ما بين المشرق والمغرب ولو لم تمسسه نار نور
على نور اى من الخوف على نور من المعرفة منور ونور الرجاء على
نور الحب صنوبر اذا فتح فاه بلا اله الا الله وبالقران من النور الذى
فى قلبه من معرفة الله يهيج منه نار الخوف مع نور الرجاء على
نور الحب فاستضاءت هذه الانوار من كوة فمه فتح الباب و
ازداد ضوءه باداء الفرايض واجتناب المحارم واعمال الفضايل
فصار المؤمن منورا بنور الله متقربا بتوحيده اليه ان اعطى
شكر وان ابتلى صبر وان عمل اخلص وصار مستغرقا فى النور كلامه
نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور وظاهره نور وباطنه
نور وهو فى نور الله بين الانوار وهذا نور على نور يهدى
الله لنوره من يشاء والله بكل شيء عليم الثالث والعشرون طريق الشيخ
رئيس مشايخ الاسلام فى اشاراته قال فى النمط الثالث فى
النفس ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا
بالفعل فاولها قوة استعدادية لها نحو المعقولات وقد يسميها
قوم عقلا هيولانيا وهى المشكوة ويتلوها قوة اخرى تحصل
لها عند حصول المعقولات الاول لها فتتهيأ بها لاكتساب
الثوانى اما بالفكر وهى الشجرة الزيتونة ان كانت ضعيفة او

بالحدس

بالحدس فهى زيت ايضا ان كانت اقوى من ذلك فيسمى عقلا
بالملكة وهى الزجاجة والشريفة البالغة منها قوة قدسية يكاد
زيتها يضيء ثم يحصل لها بعد ذلك قوة وكمال اما الكمال فان
يحصل لها المعقولات بالفعل مشاهدة متمثلة فى الذهن وهو
نور على نور واما القوة فان يكون لها ان يحصل المعقول المكتسب
المفروغ كالمشاهد متى شاءت من غير افتقار الى اكتساب وهو
المصباح وهذا الكمال يسمى عقلا بالفعل والذى يخرج من الملكة
الى الفعل التام ومن الهيولى ايضا الى الملكة هو العقل الفعال
وهو النار قال الشارح المحقق قدس سره هذه اشارة الى
قوى النفس النظرية بحسب مراتبها فى الاستكمال وتلك المراتب
ينقسم الى ما يكون باعتبار كونها كاملة بالقوة والى ما يكون
كاملة بالفعل والقوة ايضا مختلفة بحسب الشدة والضعف
فمبدأها كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون
للامى المستعد للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر عليها الذى
لا يكتب وله ان يكتب متى شاء فقوة النفس المناسبة للمرتبة الاولى
يسمى عقلا هيولانيا تشبيها اياها بالهيولى الاولى الخالية
فى نفسها من جميع الصور المستعدة لقبولها وهى حاصلة لجميع
اشخاص النوع فى مبادى فطرتهم وقوتهم المناسبة للمرتبة
المتوسطة يسمى عقلا بالملكة وهى ما يكون عند تحصيل المعقولات
الاول التى هى العلوم الاولية بحسب الاستعداد لتحصيل
المعقولات الثانية التى هى العلوم المكتسبة ومراتب الناس تختلف
فى تحصيلها فمنهم من لها شوق ما النفس اليها ينبعثها على حركة

فكرية ساير في طلب تلك المعقولات وهو من اصحاب الفكرة ومنهم
من يظفر بها من غير حركة اما مع شوق او لا مع شوق وهو
من اصحاب الحدس ويتكثر مراتب الصنفين وصاحب المرتبة الاخيرة
ذو قوة قدسية واما قوتها المناسبة للمرتبة الاخيرة فيسمى عقلا
بالفعل وهو ما يكون عند الاقتدار على استحضار المعقولات الثابتة
بالفعل متى شاء بعد الاكتساب بالفكر او الحدس وهذه قوة
للنفس وحصول تلك المعقولات كمال لها وهو المسمى بالعقل
المستفاد لانها مستفادة من عقل فعال في نفوس الناس يخرجها
من درجة العقل الهيولاني الى درجة العقل المستفاد فان
كل ما يخرج من قوة الى فعل فانما يخرجه غيره وقياس عقولنا
في استفادة المعقولات الى العقل الفعال قياس ابصار الحيوانات
في مشاهدة الالوان وفي بعض نسخ الكتاب يوجد هكذا وان
كانت اقوى من ذلك فيسمى عقلا بالملكة مع الواو العاطفة
وقال الشارح الفاضل الاية الكريمة مطابقة لهذه المراتب
وقد قيل في الحجر من عرف نفسه فقد عرف ربه فقسر الشيخ تلك
الاشارات بهذه المراتب فكانت المشكوة شبيهة بالعقل الهيولاني
لكونها مظلمة في ذاتها قابلة للنور لا على التساوي لاختلاف
السطوح والثقب فيها والزجاجة بالعقل بالملكة لانها شفافة
في نفسها قابلة للنور اتم قبول والشجرة الزيتونة بالفكر لكونها
مستعدة لان يصير قابلة للنور بذاتها لكن بعد حركة كثيرة
والزيت بالحدس لكونه اقرب الى ذلك من الزيتونة والذي
يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار بالقوة القدسية لانها

يكاد

547

يكاد يعقل بالفعل ونور على نور بالعقل المستفاد لان الصورة المعقولة
نور والنفس القابلة لها نور اخر والمصباح بالعقل بالفعل لانه
نير بالفعل بذاته من غير احتياج الى نور مكتسب والنار بالعقل الفعال
لان المصابيح يشتعل منها الرابع والعشرون وللغزالي حشره الله مع من يتوالى
من يتولاه طريقة لطيفة في بيان الاية الكريمة الف فيها رسالة
شريفة ونحن نختصر منها ما يناسب المقام ونحذف ما يطول به
الكلام فيها فصول الفصل الاول في بيان قوله تعالى الله نور
السموات والارض بالحري ان نبين هنا ان الله تعالى هو النور
الحق وان اسم النور لغيره مجاز محض لا حقيقة له وبيانه ان يعرف
معنى النور بالوضع الاول عند العوام ثم الوضع الثاني عند الخواص
ثم الثالث عند خواص الخواص ثم يعرف درجات الانوار المنسوبة
الى خواص الخواص وحقايقها ليظهر ان الله سبحانه هو النور
الاقصى وانه النور الحقيقي الذي وحده لا شريك له فيه فالوضع
الاول ان النور هو الظاهر بنفسه ويظهر به غيره والظهور انما
هو للمدارك واجلى الادراكات عند العامة هي الحواس واقواها
حاسة البصر كما ترى والاشياء بالنسبة الى البصر منها ما لا يبصر بنفسه
كالاجسام المظلمة ومنها ما يبصر بنفسه ولا يبصر به غيره كجمرة
النار والكواكب بالنسبة ومنها ما يبصر بنفسه ويبصر به غيره
كالنيرين والمصباح والنيران المشتعلة فالنور اسم للقسم الثالث
وقد يطلق على الاجسام المستنيرة وعلى نفس هذه الاجسام المشرقة
واما الوضع الخاصي وهو ان سر النور هو الظهور للادراك في
الادراك يتوقف عليه وعلى العين فقد ساوى النور والقوة

الباصرة في توقف الادراك عليهما لكن النور الباصرة احق بالنور من
النور الظاهر من حيث كون الاول مدركا على اسم الفاعل والثاني على
اسم المفعول فاطلقت الخاصة اسم النور على نور العين واما وضع
خواص الخواص فهو ان في قلب الانسان عينا هي اولى بان يسمى نورا
من العين الباصرة لكون العين لا يبصر نفسها والعقل يدرك نفسه
ولكونها لا يبصر البعيد بخلاف العقل ولوجوه اخر ثم العقل وان
كان ذا بصيرة لكن مبصراتها ليست على وتيرة واحدة بل بعضها
عنده حاضرة كالضروريات وبعضها ليس كذلك بل يحتاج الى ان يهز
اعطافه بكلام الحكمة فعند اشراق نور الحكمة يصير بالفعل بعد ما كان
بالقوة واعظم الحكم كلام الله ثم كلام النبوة والائمة عم فيكون
منزلة تلك الكلمات عند عين العقل بمنزلة نور الشمس للبصر فالحرى
ان يسمى القرآن نورا ومنه قوله سبحانه وانزلنا اليكم نورا مبينا
الى غير ذلك مما عبر عن القرآن بالنور فالعين عينان ظاهرة وباطنة
فالاولى من عالم الملك والثانية من الملكوت ولكل منهما شمس فللاولى
هذه الشمس المحسوسة وللثانية القرآن وكلام الانبياء والاولياء ٥٤٩
وارباب الحكمة الحقة ولكون الاولى كالقشر للثانية وكالقالب
للروح وكالظلمة بالقياس الى النور وكالسفل بالاضافة الى العلو
سمي عالم الملكوت العالم العلوي والعالم الروحاني والعالم النوراني
وعالم الامر بعد ما تعرفت ذلك تقول اذا كان ما يبصر نفسه وغيره اولى
باسم النور فاذا كان مع ذلك يجعل غيره ذا بصيرة فهو اولى بذلك
بل بان يسمى سراجا منيرا وهو النور النبوي والانوار القدسية من
الملائكة وما والاهم فلذلك سمي سيدنا ومولى الثقلين وخاتم

النبيين

النبيين سراجا منيرا اقول وقد ورد في الخبر ان النور في اكثر مواضع
القرآن هو مولانا علي بن ابي طالب عم ثم اقول وبالحري ان يكون
هذا اقساما وانواعا من معنى النور ويسمى باخص الخواص ثم ان الانوار
الملكوتية لها ترتيب بالحقيقة وان الاقرب الى النور الاقصى هو
اولى باسم النور وهكذا فلا يبعد ان يكون رتبة اسرافيل فوق
جبرئيل وبالجملة فههنا درجات لا يحصى قال تعالى في شأنهم وانا
لنحن الصافون وقال سبحانه عنهم وما منا الا وله مقام معلوم
ومن البين ان هذا الترتيب لا يتسلسل الى غير نهاية بل يرتقي الى منبع
هو نور لذاته بذاته ومنه يشرق على الانوار كلها على ترتيبها
فانظر الان ان اسم النور احق واولى بهذا النير بذاته المنير لكل
ماسواه او بغيره ما اظن ان يشك في ذلك بل ان اطلاق ذلك
الاسم على غير النور الاول مجاز محض اذ كل ما سواه اذا اعتبر بذاته
فانه لا نور له اصلا بل استعار النور من هذا النور المحض
الحقيقي اقول وانما اسمي هذا القسم بخاص الخاص فالمعاني
حسنة واذا ظهر ان النور راجع الى الظهور والاظهار فاعلم
انه لا ظلمة اشد من كتم العدم لانه لا ظهور له اصلا وفي مقابلته
الوجود فهو النور والوجود ايضا ينقسم الى ما له من ذاته والى
ما له من غيره فهو مستعير لا قوام له بنفسه بل اذا اعتبر ذاته
من حيث هي هو ظ ذاته فهو عدم محض فالموجود الحق هو الله تعالى
كما ان النور الحق هو سبحانه ومن ههنا يترقى العارفون من حضيض
المجاز الى يفاع الحقيقة فراوا بالمشاهدة العيانية ان ليس في
الوجود الا الله وكل شيء هالك الا وجهه ولم يفتقر هؤلاء الى

قيام القيمة ليسمعوا نداء المنادي لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار بل هذا النداء لا يفارق سمعهم ولا يفهموا من معنى الله اكبر
الا انه اكبر من ان يدل غيره كيف اقول واكبر من ان يوصف كما ورد
فاخبارنا وبالجملة اذا وصلوا الى تلك الحالة فمنهم من كان لهم فيها
عرفان ومنهم من ليس له ذلك بل انتفت عنه الكثرة واستغرق
بالفردانية فلا متسع فيه لذكر غير الله ولا لذكر نفسه فلم يكن
عنده الا الله فسكر من شرب التوحيد ما دفع عنه سلطان العقل
ومن هذا ما نقل عن ابي يزيد البسطامي وغيره من الكلمات التي
٥٥١ لا يواخذ العقل ولا الشرع ولا باس بان يرى الانسان خمرا في زجاجة
صافية فظن ان الخمر لون الزجاج واذا صار مالوفا له استغرق قال
شاعرهم: رق الزجاج ورقت الخمر فتشاكلا وتشابه الامر فكانما خمر
ولا قدح وكانما قدح ولا خمر وهذه الحالة سميت بالاضافة الى
صاحبها فناء بل فناء الفناء لانه فنى عن نفسه وفنى عن فنائه فانه ليس
يشعر بنفسه ولا بعدم شعوره بنفسه **الفصل الثاني** في وجه اضافة
نوره الى السموات والارض بل كونه في ذاته نور السموات والارض
ثم لا يخفى ذلك عليك بعد ما عرفناه ان كل شيء الانوار لان النور عبارة
عما ينكشف ويظهر به الاشياء واعلى منه ما ينكشف به وله واعلى منه
ما ينكشف به وله ومنه وان الحقيقي منه ما ينكشف به وله ومنه
وليس فوقه نور منه اقتباسه وعرفت انه لا يتصف به الا الاول تعالى
وان السموات والارض مشحونة نورا من طبقتي النور على طريقه ومن
طبقاته على ما بينا واما البصري فما نشاهد في السموات والارض من
الكواكب وفي الارض من الاشعة المنبسطة ولو لم يكن ذلك لم
يكن

يكن للالوان ظهور بل وجود واما الانوار العقلية فالعالم
الاعلى مشحون بها فقد عرفت ان العالم باسره مشحون بالانوار الظاهرة
والباطنة وظهر لك ان السفلية فايضة بعضها من بعض فيضان
النور من السراج وان السراج هو الروح النبوي وان الارواح
النبوية القدسية مقتبسة من الارواح العلوية اقتباس السراج
من النور وان العلويات مترتبة في الاقتباس الى ان يرتقي الى معدن
النور ومنبعها وهو الله تعالى وان سائر الانوار مستعار وان
الحقيقي نوره بل الكل نوره بل هو الكل في وحدته بل هو هو لا غيره
فاذا لا نور الا نوره ووجه كل ذي نور اليه فاينما تولوا فثم
وجه الله اليه فاذن لا اله الا هو فان الاله ما كانت وجوه الخلق
مولية شطره فلا هو الا هو لان هو عبارة عما اليه الاشارة وكل
ما اشير اليه فذلك الاشارة الى ما هو متوجه اليه فاذن لا اله الا
الله للعوام ولا اله الا هو للخواص ولا هو الا هو لخاص الخاص
منتهى معراج الخلايق مملكة الفردانية اذ الرقي لا يتصور الا مع
كثرة فانه نوع اضافة وهو يستدعي ما منه الارتقاء وما اليه
الارتقاء واذا ارتفعت الكثرة حقت الوحدة فلم يبق علو وسفل
فاذا لم يرتفع فان كان ولا بد فالنزول الى السماء اعني بالاشراف
لان الاعلى له سفل وليس له اعلى فهذه غاية الغايات ومنتهى
الطلبات وهو من العلم الذي كهيئة المكنون فالمستغرق في
الفردانية يقول له نزول الى السماء الدنيا وذلك هو نزوله الى
استعمال الحواس كما قال كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به
فهو السميع البصير واليه الاشارة بقوله مرضت فلم تعدني في حركات

هذه الموحد من السماء الدنيا واحساسه من سماء فوقه واما عقله فمن
فوق ذلك وهو يرتقي من سماء العقل الى منتهى معراج الخلايق واما
مملكة الفردانية فتمام سبع طبقات ثم يستوي على عرش الوحدانية
وههنا وجب السكوت مخافة عزه بالجبروت فذلكة معنى كونه سبحانه
نور السموات والارض انما يمكن معرفته بالنسبة الى النور الظاهر
البصري مثلا اذا رايت انوار الربيع وخضرته في ضوء النهار
فلست تشك في انك ترى الالوان وربما ظننت انك لا ترى مع الالوان
غيرها فانك تقول لست ارى غير الخضرة ولقد اصر قوم على ذلك فزعموا
انه ليس شيء غير الالوان فانكروا وجود النور لكن لما غربت الشمس
عرف ضرورة ان النور معنى وراء الالوان حتى كانه لشدة لقائه الاذكان
لا يدرك ولكمال ظهوره يخفى وكل ارباب البصائر ما راوا شيئا الا راوا الله
معه وربما زاد بعضهم فقال ما رايت شيئا الا ورايت قبله لان منهم
من يرى الاشياء فيراه بالاشياء ومنهم من يرى به الاشياء والى
الاول اشير بقوله سبحانه سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق والى الثاني بقوله عز شانه اولم يكف بربك انه
على كل شيء شهيد وليس بعدها الا درجة العوام المحجوبين لكن بقي
ههنا تفرقة هي ان النور الظاهر يتصور ان يغيب عند غروب الشمس
اما النور الالهي الذي به يظهر كل شيء لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره
فلا يستدل عليه بالتفرقة في الحالين ولو غاب لانهدت السموات
والارض واد ركت التفرقة فلما تساوت الاشياء ارتفع التفريق
وخفي الطريق فما اضله ولا تعيقه فلا بعيد ان يخفى فسبحان
من اختفى لشدة ظهوره واحتجب لاشراق نوره الفصل الثالث

فى

في التمثيل اعلم ان العالم عالمان روحاني وجسماني وان شئت
حسي وعقلي او سفلي وعلوي او عالم الملك والشهادة وعالم
الغيب والملكوت وهذا العالم المرتفع عن الحس والخيال اذا
اعتبر جملة بحيث لا يخرج عنه شيء ولا يدخل فيه ما هو غريب
سمي حظيرة القدس وربما سمينا الروح البشري الذي هو
محل اللوائح القدسية بالوادي المقدس ثم هذه الحظيرة ربما
حظاير بعضها اشد امعانا في معاني القدس ولكن لفظ الحظيرة
يقتضي ان يحيط بعض طبقاتها ببعض فلا يظنن ان ما قلنا
طامات بل هي معقولة عند ارباب البصائر وبالجملة ان عالم
الشهادة مرقاة الى عالم الملكوت وسلوك الصراط المستقيم
عبارة عن هذا الترقي ويعبر عنه بالدين وبمنازل الهدى
ولو لم يكن بينهما نسبة واتصال لم يتصور الترقي من احدهما
الى الاخر فجعلت الرحمة الالهية عالم الشهادة على موازاة
عالم الملكوت فما من شيء في هذا العالم الا وهو مثال لشيء
من ذلك العالم وربما كان شيء واحد مثالا لاشياء من الملكوت
وربما كان بالعكس وانما يكون مثالا اذا ماثله نوعا من المماثلة
وطابقه نوعا من المطابقة واستقصاء ذلك يطول فاذا
كانت في عالم الملكوت جواهر نورانية يعبر عنها بالملائكة
ويفيض عنها الانوار على الارواح البشرية فبالحري ان
يكون مثالها في عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب ومن
ذلك ينتهي السالك اولا الى ما درجته درجة الكوكب فيبادر
بقوله هذا ربي ثم اذا كشف عما فوق ذلك اعرض عن التسافل

والعلو الى فقال انى وجهت وجهى للذى فطر السموات ومعنى
الاشارة فى الموصول لعدم المناسبة اذ لو قيل ما مثال
الذى لا يمكن تصوره فالمنزه عن كل مناسبة هو الاول الحق
ولذلك لما قال فرعون لموسى عم وما رب العالمين حيث طلب
المهية لم يجب الا بتعريفه بافعاله فقال رب السموات والارض
وعلم التعبير ما يوصل الى منهاج ضرب المثال فان الشمس يعبر
بالسلطان والقمر بالوزير ومن ختم على الافواه والفروج
بالمؤذن فكما ان فى الموجودات العالية ما مثاله الشمس والقمر و
الكواكب فكذلك فيها ماله امثلة اخر اذا اعتبر فيها اوصاف
غير النورانية فان كان فيها ما هو ثابت لا يتغير ومنه ينفجر
مياه المعرفة الى اودية القلوب فمثاله الطور وان كان فيها
ما ياخذ تلك المعارف فمثاله الوادى وان كان تلك المعارف
يجرى من قلب الى قلب فهذه القلوب اودية ومفتتح الوادى
قلوب الانبياء ثم الاوصياء ثم العلماء فان كانت تلك الاودية
ادون من الاول فهو الوادى الايمن وان كان الادون يتلقى
من اخر درجات الاول فمعرفته شاطى الوادى الايمن فان كان
روح النبى سراجا مقتبسا بواسطة الوحى فما منه الاقتباس
مثاله النور وحظ المتلقى من الانبياء على الاستبصار مثاله
الجذوة والقبس والشهاب فان صاحب الذوق مشارك للنبى
فى بعض الاحوال ومثال تلك المشاركة الاصطلاء وان كان
اول منزل الانبياء الترقى من كدورات الحس والخيال فمثال ذلك
المنزل هو الوادى المقدس ولا يمكن ان يوطأ ذلك الا بنفى

الكونين

الكونين وطرد الشاغلين فمثال طرحهما للتوجه الى كعبة القدس
خلع النعلين **الفصل الرابع** فى بيان مراتب الارواح البشرية
وبمعرفتها يعرف امثلة القران فالاول منها الروح الحساس
الذى يتلقى ما يورده الحواس وهو اصل الروح الحيوانى وهو
موجود فى الرضيع والثانى الروح الخيالى وهو الذى يثبت
واردات الحواس ويحفظها ليعرضها على الروح العقلى والثالث
الروح العقلى الذى يدرك المعانى الخارجة عن الحس والخيال
وهو الجوهر الانسى الخاص والرابع الروح الفكرى وهو الذى
ياخذ العلوم العقلية المحضة فيوقع بينها تاليفات يستنتج
منها معارف شريفة وهكذا والخامس الروح القدسى الذى
يختص به الانبياء وبعض الاولياء ومنه يتجلى لوايح القدس
ومعارف الملكوت التى يقصر عنها الروح العقلى والفكرى
واليه الاشارة بقوله تع وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا
ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا
نهدى به من نشاء فلا يستبعد ان يكون وراء طور العقل
طور اخر ولا يجعل اقصى الكمال وقفا على نفسك فاذا عرفت
هذه الانوار فلنرجع الى عرض الامثلة ونقول اعلم ان القول
فى موازنة هذه الارواح الخمسة للمشكوة والزجاجة والمصباح
والشجرة والزيت هو انك اذا نظرت الى خاصية الروح
الحيوانى وجدت انواره خارجة من ثقب عديدة كالعين ونظايرها
واوفق مثال له من عالم الشهادة المشكوة واما الروح الخيالى
فهو من طينة العالم السفلى لكن اذا صفى وهذب يصير موازيا

للمعاني العقلية مؤديا لانوارها وهو المحتاج اليه في بداية
الامر ليضبط به المعارف العقلية ولا ينتشر انتشارا يخرج
عن حد الضبط وهذه الخواص الثلثة لا يوجد في عالم الشهادة
بالاضافة الى الانوار المبصرة الا للزجاجة فانها من جوهر كثيف
ارضي لكن صفي ورق حتى صار لا يحجب النور بل يؤديه ويحفظه
عن الانطفاء واما الروح العقلي فلا يخفى عليك وجه تمثيله
بالمصباح لعدما بينا كون الانبياء سراجا واما الروح الفكري
فمن خاصيته انه يبتدي من اصل واحد فيتشعب منه شعبتان
ثم كل شعبة شعبتان وهكذا فيفضي الامر الى نتايج هي ثمراتها
فبالحري ان يكون مثاله من هذا العالم الشجرة ولما كانت الثمرات
مادة لتضاعف المعارف وثباتها فينبغي ان لا يمثل بشجرة
السفرجل والرمان وغيرهما بل ينبغي ان يمثل بشجرة الزيت
لان لب ثمرها هو الزيت الذي مادة المصابيح ويختص من ساير
الادهان بمزيد الاشراق مع قلة الدخان ولما كان كل ما كثر
نفعها فهو مبارك فذلك الروح اولى بان يسمى شجرة مباركة
ولما كانت شعب الافكار العقلية المحضة خارجة عن الجهات
والقرب والبعد فبالحري ان يكون لا شرقية ولا غربية واما
الروح القدس المنسوب الى الانبياء والاولياء فمن ذلك ما
يحتاج الى تعليم وتنبيه ومدد من خارج ومنهم من يتنبه بنفسه
من غير مدد فبالحري ان يعبر عن الصافي البالغ الاستعداد بانه
يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لان في الاولياء من يكاد
يشرق نوره حتى يكاد يستغني عن مدد الانبياء وكذا في الانبياء

من يكاد

من يكاد يستغني عن مدد الملئكة فهذا المثال موافق لهذا القسم
واذا كانت هذه الانوار مترتبة فالحسي هو الاول وهو كالتوطية
للخيالي اذ لا يتصور الخيال الا موضوعا بعده والفكري والعقلي
يكونان بعدهما فبالحري ان يكون الزجاجة كالمحل للمصباح و
المشكوة كالمحل للزجاجة فيكون المصباح في زجاجة والزجاجة
في مشكوة واذا كانت كلها انوار بعضها فوق بعض فبالحري
ان يكون نورا على نور **خاتمة** هذا المثال انما يصح لقلوب
الانبياء والاولياء والمؤمنين لا لقلوب الكفار فان النور
يراد للهداية فالمصروف عن طريق الهدى في البطلان والضلالة
وعقول الكفار منتكسة وكذا ادراكاتهم فمثلهم كظلمات في بحر
لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها
فوق بعض فالبحر اللجي هو الدنيا بما فيها من الاخطار المهلكة
والاشغال المردية والموج الاول موج الشهوات الداعية
الى الصفات البهيمية والاشتغال باللذات الحسية فيأكلون
ويتمتعون كما يأكل الانعام وبالحري ان يكون هذا الموج مظلما
لان حب الشيء يعمي ويصم والموج الثاني موج الصفات
السبعية الباعثة على العداوة والبغضاء والتفاخر والتكاثر
وبالحري ان يكون مظلما لان الغضب غول العقل وينبغي ان
يكون هو الموج الاعلى لان الغضب في الاكثر يستولي على
الشهوات حتى اذا هاج اذهل عن الشهوات واما السحاب
فهو الاعتقادات الخبيثة والاراء الفاسدة التي صارت حجابا
بين المرء وايمانه ومعرفة الحق والاستضاءة بنور شمس القران

القران والعقل فان من خاصية السحاب ان يحجب عن اشراق الشمس واذا
كانت مظلمة فالحرى ان يكون ظلمات بعضها فوق بعض ولما كانت
هذه الظلمات تحجب عن معرفة الاشياء القريبة فضلا عن البعيدة
ولذلك حجب الكفار عن معرفة احوال النبي صم مع قرب مشاولة
ظهوره بادنى تامل فالحرى ان يعبر عنه بانه لو اخرج يده لم
يكد يراها واذا كان منبع الانوار كلها من النور الاول الحق كما
سبق فالحرى ان يعتقد كل موحد ان لم يجعل الله له نورا فما له
من نور انتهى ما رمنا تلخيصه من رسالة مشكوة الانوار للعلامة
الغزالي ولعمر الحبيب انه قد بلغ لغاية القصوى من حقوق امثاله
فجزاه الله عن زمرة اهل العلم بما يليق باحواله والحمد لله اولا
واخرا وللاستاد القمقام صدر المتالهين رسالة شريفة
في تفسير الاية الكريمة ابدع فيها من ابراز اللطايف واظهار انوار
من المعارف فرايناها تلخيصه من سوء الادب ولم نجترى على ذكر
جمل من حقايقها بهذا السبب النور الثالث في ذكر الاخبار التي
ذكرها الشيخ ره في هذا الباب وهي اربعة ذكرنا منها واحدا
والان نذكر الثلثة الباقية مع بيانات لفظية لئلا يحتاج عند
اما نه حقايقها الى تصحيح العبارات الحديث الثاني باسناده
عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله الصادق ع الله
نور السموات والارض قال كذلك الله عز وجل قال قلت مثل نوره
قال الحسن محمد صم قلت كمشكوة قال صدر محمد صم قلت فيها مصباح
قال فيها نور العلم يعني النبوة قلت المصباح في زجاجة قال علم رسول
الله صم صدر الى قلب علي ع قلت كانها قال لاي شيء تقرأ كانها

قلت

قلت فكيف جعلت فداك قال كانه كوكب دري قلت يوقد من
شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية قال ذاك امير المؤمنين
علي بن ابي طالب ع لا يهودي ولا نصراني قلت يكاد زيتها يضيء
ولو لم تمسسه نار قال يكاد العلم يخرج من فم العالم من ال محمد
من قبل ان ينطق به قلت نور على نور قال الامام في اثر الامام
شرح في هذا الخبر تصريح بصحة اطلاق النور عليه سبحانه من
دون تاويل كما نقلنا من رسالة الغزالي قوله محمد بالرفع خبر
مبتداء محذوف اي هو محمد فاما بيان للضمير او للنور وقد سبق
بيانهما في النور الاول وعليهما يحتمل الخبر على البيان ايضا واما
بيان للمثل فيتعين الرفع مط والمعنى ان الذي ينبغي ان يضرب
مثلا لله او النور وهو محمد صم وعلى ذلك فقوله كمشكوة تو
توضيح للمثل ولعله ع جعل المشكوة موضع الفتيلة والمصباح
الضوء كما يدل عليه قوله فيها نور العلم ثم انه ع قرا بالتذكير
ليرجع الى المصباح فلا يكون خبر الزجاجة الثانية فحينئذ يكون
الزجاجة الثانية خبر مبتداء محذوف فكانه من قبيل مررت
برجل اي رجل اي رجل الكامل في الرجولية فمعنى كانت الرجل
والتقدير في زجاجة هي الزجاجة لا غير وكذا قوله تع يوقد
من شجرة فقد يجب ان يكون للغايب المذكر قيل القلب هو الفؤاد
وقيل اخص منه والقلب قلبان احدهما اللحم الصنوبري الموضع
في الجانب الايسر من الصدر وهو لحم في باطنه تجويف فيه دم
اسود وهو منبع الروح ومعدنه وهذا موجود في البهائم
ايضا والثاني لطيفة ربانية ودقيقة روحانية لها بهذا القلب

تعلق قد حار الجماهير في كيفية تعلقهما وبعبر عنها تارة بالقلب و
اخرى بالروح وثالثة بالنفس وفي الخبر ليس من عبد يقبل على الله
بقلبه الا اقبل الله بقلوب المؤمنين عليه وفي الخبر ايضا قلب
المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن او من اصابع الله وسياتي في
النور الرابع تحقيق هذا الخبر وما يجي بعده انشاء تعا الحديث الثالث
باسناده عن محمد بن علي بن الحسين عم من قوله عز وجل كمشكوة فيها
مصباح قال المشكوة نور العلم في صدر النبي صم المصباح في زجاجة الزجاجة
صدر علي عم صار علم النبي صم الى صدر علي عم الزجاجة كانها كوكب
دري يوقد من شجرة مباركة قال نور العلم لا شرقية ولا غربية قال
لا يهودية ولا نصرانية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار قال
يكاد العالم من ال محمد يتكلم بالعلم قبل ان يسئل نور على نور يعني
اماما مؤيدا بنور العلم والحكمة في اثر امام من ال محمد صم وذلك
من لدن ادم الى ان تقوم الساعة شرح لا يذهب عليك ان نور
العلم تفسير للمشكوة بل مجموع قوله نور العلم في صدر النبي تفسير
لقوله كمشكوة فيها مصباح فيكون المصباح نور العلم والمشكوة
صدر النبي صم كما في الخبر السابق وذلك لان السائل كلما ذكر اية
ذكر الامام عم تفسيرها وقد ذكر هنا قوله كمشكوة فيها ففسرها
بذلك وتقدير الكلام في قوله عم المشكوة التي فيها مصباح
هي صدر النبي صم ونور العلم فافهم قوله الزجاجة صدر علي اللام
للعهد اي هذه الزجاجة الاولى التي فيها المصباح هي صدر علي عم
وقوله علم النبي عليا عم بيان لقوله صار ولذلك لم يعطف بحرف
وفي هذا الخبر جعل الزجاجة مبتداء وجملة كانها بضمير التانيث

حبرها وظني ان الامر على الخبر الاول كك ايضا اذ المصباح والمصباح
الزجاجة وان تغايرا مفهوما لكن اتحدا من بعض الوجوه سيما
عند من ذهب الى اتحاد العاقل والمعقول فيكون المصباح في الزجاجة
واحدا فتبصر وقوله من لدن ادم عم الخ اراد به ان الامامة المطلقة
هي حق ال محمد صم فجميع الانبياء والاولياء من قبلهم ليسوا الا
حوامل اماناتهم وحامل انوارهم فكانوا جميعا من حملة ال محمد
وهذا من اسرارهم المصونة وابوابهم التي يفتح منه ابواب معرفة
قال المصنف شيخنا القمي رض بعد العبارة فهؤلاء الاوصياء
الذين جعلهم الله عز وجل خلفاءه في ارضه وحججه على خلقه لا
تخلو الارض في كل عصر من واحد منهم يدل على صحة ذلك قول ابي
طالب في رسول الله صم انت الامين محمد قرم اغر مسود
لمسودين اطايب ام وطاب المولد انت السعيد من السعود تكنفك
الاسعد من لدن ادم لم يزل فينا وصي مرشد فلقد عرفتك
صادقا بالقول لا يتفند ما زلت تنطق بالصواب وانت طفل امرد
يقول ما زلت تتكلم بالعلم قبل ان يوحى اليك وانت طفل كما قال
ابرهيم عم وهو صغير لقومه اني بريء مما تشركون وكما تكلم عيسى
في المهد فقال اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا الى اخر
كنت الاية ولابي طالب في رسول الله صم مثل ذلك في قصيدته
اللامية حتى يقول وما مثله في الناس سيد معشر اذا قايسوه
عند وقت التحاصل فايده رب العباد بنوره واظهر دينا حقه
غير زائل ويقول فيها وابيض يستسقي الغمام بوجهه ربيع
اليتامى عصمة للارامل يطيف به الهلال من ال هاشم فهم

عنده فى نعمة وفواضل وميزان صدق لا يخيس شعيرة وميزان عدل
وزنه غير عائل **اقول** اما اللغة فالامين للمؤتمن على الشيء
ومنه محمد صلعم امين الله ومنه الحديث المؤذنون امناء المسلمين
على صلاتهم وصيامهم ولحومهم ودمائهم والقرم بالفتح ثم السكون
السيد وفى النهاية فى حديث على عم انا ابو الحسن القرم اى المقدم
فى الراى والقرم فحل الابل اى انا فيهم بمنزلة الفحل فى الابل
ونقل عن الخطابى انه المقدم فى المعرفة وتجارب الامور والاغر
من الغرة وهو بياض فى جبهة الفرس وغرة كل شيء اوله و
الاغر الشريف والسيد والسعود والاسعد بضم العين جمع سعد
ولدن بتسكين المهملة وكسر النون من لغات لدن بمعنى عند
والفند بالتحريك الكذب والخطا فى القول والراى والامرد
على افعل الصفة عديم اللحية والوضىء الوجيه والسيد من
السود دوقد ساد قومه فهو سيدهم قال الكوفيون واهل الحجاز
هو فيعل لانه جمع على سيائد بالهمز مثل افيل وافائل وقال البصريون
هو فيعل وجمع على ساده على وزن فعله بالتحريك كانه جمع
سائد مثل قائد وقادة وانما جمعت العرب السيد والجيد على
فعائل بالهمز على غير قياس وجمع فيعل على قياس بلا همز هو القياس
والتخاصل بالمعجمة ثم المهملة يقال تخاصل القوم اى تراهنوا
ويقال احرز فلان خصله اذا غلب والخصل بالكسر ما يتراهن عليه
والابيض يقال للسيد العظيم ويستسقى على صيغة المعلوم و
الغمام بالرفع والباء فى بوجهه بمعنى من او على صيغة المجهول
فالباء للسببية والمعنى على الاول ان الغمام يطلب الغيث من

ماء وجهه الكريم وعلى الثانى يطلب الناس السقى من الغمام
بحرمة وجهه فى الاولين والاخرين وربيع اليتامى اى
هو بين اليتامى مثل الربيع بين الفصول لان زمن اليتامى كان
الربيع يربى النبت والاشجار ويؤيد ذلك ما ورد فى بعض
الاخبار وكتب اللغة ثمال اليتامى بدل الربيع والثمال الذى
يعتمد الناس باحسانه ويستغيثون به واصله من الثميلة وهى
بقية الماء فى الوادى وبقية الطعام فى القدر وبقية العلف
فى بطن البعير وكما ان البعير يتقوى بذلك وكذا الناس يرجعون
فى حوائجهم اليه ويستعينون به وقوله حقه غير انه يمكن
ان يقرأ كلاهما بالنصب على ان يكون الاول تاكيد الدين
اى هو الدين حق الدين والثانى على الحال ويحتمل ان يكونا
مرفوعين مبتداء وخبرا اى نصيب هذا الدين ان لا يزول الا
الواجب اللازم له ذلك او ما ينبغى ويحق له ذلك والارامل
جمع ارملة وهى المراة لا زوج لها ولا كافل والهلال بالضم
ثم التشديد الذين يتبادون الناس ابتغاء معروفهم والنجون
الذين ضلوا الطريق والفواضل النعم التى يتعدى الى الغير
قوله وميزان صدق هكذا فى النسخ التى رأينا ولعل ههنا
لفظا اخر قد صحف على النسخ ويخيس بالخاء المعجمة يقال خاس بالعهد
يخيس اذا غدر ونكث والعائل بالمهملة من عال الميزان اذا جار
ونقص او زاد ومعانى الابيات ظاهرة **الحديث الرابع**
باسناده عن جابر بن يزيد عن ابى جعفر عم فى قوله عز وجل الله نور
السموات والارض مثل نوره كمشكوة فالمشكاة صدر نبى الله صلعم

فيه المصباح والمصباح هو العلم فى زجاجة والزجاجة امير المؤمنين ع
وعلم نبى الله ص عنده شرح ضمير فيه يعود الى المشكوة باعتبار المراد
منه وبالجملة فى هذه الاخبار وغيرها من اخبار الكلينى قدس سره
استعيرت المشكوة لصدر النبى ص وشبه اللطيفة القدسية التى
فى صدره بالمصباح وتقدير الكلام كمصباح فى زجاجة فى مشكوة و
لنشرع الان فى تطبيق الاخبار على الاية الكريمة حسب ما وفقنا الله
لفهمها انتم النور الرابع فى ذكر التمثيل على ما اقتبسه جامع الاحرف
من مشكوة نور اهل بيت الوحى والحكمة عليهم السلم مطابقا لما يونس
من مصابيح البراهين الحقيقية مواضعا لما يستضاء من مشاعل الرياب
المشاهدة مقدمة بالحرى ان نذكر المباحث العربية وفقها سوق
من انوار هذه الاخبار فنقول لا ريب انها ناصة فى ان المصباح
هو النور المقدس المحمدى ص المتحد بالنور العلوى المرتضوى وانها
العلوى والزجاجة هى العلوية البيضاء والمشكوة هى المحمدية الكبرى
للفرقان فى بعض امنا الاكوان فان جعلت المشكوة موضع
الفتيلة من القنديل والمصباح الضوء كما قاله بعض المفسرين يكون
المشكوة متصلة بالمصباح ويكون الزجاجة بعدها وهو اللايق
برتبتهما صلوات الله وسلامه عليهما والهما فيكون فى الزجاجة ظرفا
للمصباح الذى فى المشكوة لا مطلق وكل الحكم ان فسرت المشكوة
بالانبوبة التى فى وسط القنديل والمصباح الفتيلة المشتعلة
واما اذا جعلت المشكوة القنديل والمصباح الفتيلة فيتغاير الشئ
والزجاجة تغايرا اعتباريا كما كان بينهما صلى الله عليهما فيكون
تغير الصيغة والظرفية مشعرا بهذا الافتراق من وجه فان الاول

هو المبدأ والمرشد والاصل واما اذا جعلت المشكوة الكوة الغير
النافذة والمصباح السراج الضخم الثاقب كما يقوله اكثرهم يكون
الزجاجة متوسطة بينهما وعليه يشكل الامر والذى اقوله ان منبعث
اسرار النبوة والولاية ولمعات الفكرة الصائبة والقيت الاذن
الواعية هو ان مولانا امير المؤمنين ع سر الله تعالى فى صدر الرسول
ولذلك عبر عن الرسول ص بالصدر وعن على ع بالقلب ولما كان من
المستفيض ان النبى ص قال له ع لحمك لحمى ودمك دمى وانت منى
وانا منك بمعنى ان الكل هو الكل فالتعبير بالحقيقة يرجع الى نفس النبى
وقلبه وصدره ص فانظر ماذا ترى وانما اكشف لك عن سر هذا السر
ان كنت ممن تيقن باتحاد نورهما واقول ان الولاية الكلية التى
هى المحبوبية المطلقة خاصة بحبيب الله جل وعز فان جميع الانبياء
والاولياء من لدن آدم الى قيام الساعة يقتبسون من مشكوته ع
كما اتفقت على ذلك الاخبار وكلمات الاخيار ومن المتبين ان الولاية
هى جهة الحقيقة المحضة والنبوة لها جهة الخلقية ايضا فولاية
سيد النبيين هى الباطن والسر وظاهره النبوة وقد وقعت امير
المؤمنين ع من الولاية دون النبوة لقوله ص لعلى ع انت منى كنفسى
وانت منى بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبى بعدى فامير المؤمنين ع
هو سر الرسول ص الظاهر والباطن الظاهر فهو الزجاجة المتوسطة
بين المصباح والمشكوة ومن ذلك ورد قوله ص انا قاتل على التنزيل
وانت يا على تقاتل على التاويل وبالحرى ان يستضاء هناك
بمصابيح انوار يسلك بها سبيل رجال ارادة صباح ليعلمن
ان الحق جل مجده لا يضاف نوره الى السموات والارض الا حين

يراد بذلك الايجاد والابداع والاظهار والانشاء ايماء الى العلة
الفاعلية التي لا تحقق ولا شيئية لحقيقة ولا ظهور لشيء بدونها
لان الفاعل هو مذوت الذوات ومحقق الحقايق كما تقرر في مقره
وان لم يكن يراد ذلك فلا ايضا لانه تعالى نور لا ظلمة فيه وحق لا
باطل يعتريه وكلما سوى وجهه الكريم فهو باطل هالك ومن هذا
القبيل ما ورد في حديث الدعاء انت الله زين السموات والارض وانت
الله جمال السموات والارض يراد بذلك العلة الصورية المظهرة
بمعنى انه مصور الصور بل صورة الصور لست اعني انه صورة او
ان له صورة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وكذا قولهم عم انت الله قوام
السموات والارض يعني به يمسكهما ولا يقوم لهما الا به فيه تعبير عن
العلة القوامية التي لا قوام للمعلول الا بها وقولهم انت الله عماد السموات
والارض اشعارا بالعلة المادية الخارجة عن القوام كل ذلك
للتنبيه على انه لا يخرج منه شيء وهو بكل شيء محيط وللاشارة الى
ان الفاعل الاول يقوم مقام جميع العلل كما انه ينوب مناب كافة
الصفات الكمالية وكما ان هذا لا يقتضي وجود صفات زايدة او عينية
كما هو الحق كذلك فيما نحن بصدده لا يستدعي وجود هذه العلل بل
الامر في كلا المقصدين ارجاع الكل الى السلوب وانه سبحانه المتفرد
بذاته في الصفات والاحوال فتبصر مصباح تفهم مني يا اخا العرفان
فاني لك من الناصحين ان الظاهر من خبر الفضيل جعل المثل محمدا
كما بيّنا في الاحتمالات وعلى هذا فينبغي ان يكون المثل بمعنى القصة
والحكاية او ما يحكي نور الله في السموات والارض وبين هذه
القصة او قصة الاضافة بمعنى انه الواسطة والسبب في سطوع

هذا النور

هذا النور على هياكل الاعيان واشراقه على هذه الصحاري و
البلدان هو محمد سيد النبيين صلعم بيان ذلك الاجمال ان اول
ما صدر عن المبداء الاول وظهر من معاهد الازل هو نور نبينا
صلعم ثم ظهر بظهوره قوابل الاخيار والاشرار واستنار بنوره
ساير الانوار هو النور المحمدي فهو نور الانوار وحكاية نور
الله في سموات الاخيار واراضي الابرار بل هو نور الله عند
اولي البصائر والابصار فبذلك النور الشارق والضوء البارق
ظهر اللوح والقلم والعرش والكرسي والسموات والارض كما في
الاخبار المستفيضة وقد سبق ذلك مرارا عديدة ولما كان المصباح
مما يلزم اذا استضاء منه المشكوة وساير الامور الخارجة عنه
ان يتوسط هناك امر من شانه الاستضاءة والاضاءة معا
جعل في زجاجة جامعة للجهتين كاملة الاستعداد للامرين
مثل ما ان النور العقلي الصرف لا يطيقه الحقايق السافلة لان
يستفيض منه الا بوساطة امر جامع له جهة تقدس وشرافة
ونسبة الى المواد او نسبته ليأخذ من العلو ويفيض على السفل
وهو هناك النفس الكلية الالهية وان كانت تلك النفس المقدسة
تتحد بالنور العقلي في بعض معارضها الكمالية لكن تتبعه بحسب
الرتبة اتباع القمر للشمس الحسية قال عز من قائل والشمس وضحيها
اشارة الى النور النبوي المحمدي والقمر اذا تليها عبارة عن النور
العلوي المرتضوي فظهر ان المصباح انما يفيض ضوءه على الزجاجة
اولا ثم بتوسطها على المشكوة وعلى الحقايق الخارجة المحاذية المقابلة
ومن ذلك ورد انا مدينة العلم وعلي بابها مصباح من المنبين

في مدارك اهل المعرفة ان العوالم ثلثة لا غير وان كانت الحضرات
اكثر وكذا العوالم باعتبارات اخر غير محصورة لكن لا يخرج عن
الثلثة فالاول العالم العقلي الاعلى وهو النور المحض والقدس
الخالص لا يقرع سمع قاطني صوامع هذا العالم حنين اشتعال
المواد ولا انين بكاء الاصحاب والاولاد وعند هذا العالم
تلاشى جميع السوافل والعوالي واضمحلت الثواني والتوالي
على محاذاة العالم العقلي عالم ظلماني ذو برزخ وفي العالم العلوي
سلطان العقل وفي العالم الوسطى سلطان النفس وفي العالم
السفلي سلطان الطبع لكن العالم الاوسط صاحب حضرتين كريمتين
احدهما حضرة النفس الكلية الالهية فانها لا تخلو من شوب مادة
نورية ما دامت نفسا والحضرة الثانية هي المادة الكلية النورية
العرشية التي فيها مثال كل شيء كما راى النبي صلعم في معراجه وبالجملة
فالعالم العقلي بمنزلة المصباح المشتعل بنفسه والعالم النفسي
النوري كالزجاجة لان النفس مع شدة نوريتها لقربها من
المصباح الذي هو العقل وبعدها عن الشوائب وصفائها الذاتي
المنعكسة فيها اشعة نور العقل لا تخلو من شوب مادة كما ان الزجاجة
كذلك والعالم العرشي النوراني هو المشكوة لكون النور انما يتشعب
منها الى الجهات والاقطار كما ان النور انما يتشعب من العرش
لان الابعاد والاقطار انما يتميز عند هذا الجسم كما المشكوة كذلك
بالنظر الى نور الزجاجة والمصباح فالنور المحمدي الطالع من الافق
المبين انما يشرق من مشرق الزجاجة العلوية البيضاء على مشكوة
الانوار الامثلة العرشية لكافة الخلايق ثم منها على الاشخاص

الجسمية

الجسمية التي في العالم السفلي **مصباح** اما تمثيل النور الاول
العقلي بالمصباح فلكونه مشرق الانوار ومطلع الشموس والاقمار
اما الهيئة المخروطية مع ان العقليات كلها دوائر حقيقية
فلان الماخوذ ههنا من العقل ليس على صرافته بل من حيث
اضافته لما سواه فيعتبر مضافا الى السافل واقرب الاشكال الى
المستدير الذي هو ابسط الاشكال هو المخروط فلذا عبر عنه
بالمصباح الذي ضوءه بهيئة المخروط الا ترى ان اعلاه اقرب الى
البساطة والوحدة واسفله الى الانبساط والتفرقة واما التعبير
عن النور النفسي بالزجاجة فلما قلنا من الصفا له وشدة الاستنارة
واما تلك الهيئة فلان النفس بعد العقل فيكون شكلها الاسطوانة
لتساوي نسبتها الى العلو والسفل واقرب الى الاستدارة بعد
المخروط واما النور العرشي بالمشكوة فلان العرش كما يفهمه اهل
الحق والعرفان من اخبار اهل بيت الايمان هي الجسمية الصرفة
النورية الغير المشوبة باوساخ الاجرام والمتنزهة عن نحو الظلمات
الحواس والاوهام فهي نورانية بنور العقل والنفس من احد جهتيها
وهو وجهها الى العالم النوري العلوي وخلفها هي شوائب الاجسام
وظلمات غواسق الابعاد والاجرام فهي كالكوة التي لا منفذ لها
والمراة التي ستر عقبها بالزيبق الممات وهذا من احسن التماثيل
من جهات شتى لا يخفى على اهل النهى وحيث عبر عن الجسمية الخالصة
بالمشكوة وهي الكوة التي لا منفذ لها المسدود عقبها المظلم
خلفها علم ان هذا العالم الكوني السفلي في غاية الظلمة والكدورة
وان النور انما هو باطن فيه وغير ذلك من الفوائد **مصباح**

وبالحري ان نتكلم في سر تعبيرات الاخبار اما عن النور العقلي بالعلم والنبوة فلان هذا العالم الكوني السفلي في غاية الظلمة وعلم كله عقل كله حيوة كله ولان الفيض الالهي بالالهام والوحي مبدأه من هذا العالم واما عن النور النفسي بالقلب فلان القلب كما ذكرنا يطلق بالحقيقة على اللطيفة الالهية التي هي منزل الروح القدسي الالهي الى رتبة قريبة من الطبع فان النفس اذا توجهت نحو العلو واقبلت بوجهها الى الجناب القدسي تسمى نفس عقلية بل عقل ويسمى هنا كلية الهية وفي هذا المقام ربما ينظر فيها من حيث اشراقها للمادة القابلة للاستنارة المصيقلة بصقال الاستعداد الذاتي كالزجاجة فالتعبير عنها بالقلب الذي هو اللطيفة الالهية ومتسع النور الذاتي كما في الحديث القدسي لا يسعني ارضي ولا سمائي بل يسعني قلب عبدي المؤمن يكون من احسن التعبيرات واما التعبير بقلب مولانا امير المؤمنين عم فلانه خاتم الولاية وصاحب دايرتها المحيطة بجميع الولايات و تلك الولاية الكلية هي سر النبي صم كما النبوة ظاهره وفي القلب محل اسرار الرجل وموضع سره ومعدن نوره كما ورد عن النبي صم انه قال لعلي عم انت موضع سري وعيبة علمي الى غير ذلك واما التعبير عن المشكوة بالصدر فلان الصدر هو محل انشراح نور القلب والمشكوة كذلك بالنظر الى المصباح واما نسبة الصدر الى الرسول صم فلان النبوة كما حققناها ظاهر الولاية والمحيطة بها كما الصدر بالنسبة الى القلب كذلك ولان الصدر عبارة عن باطن البدن مع الهواء اللايق لما هناك كما المشكوة كذلك وهو باطن الجدار مع قدر

من الهواء

من الهواء الداخل في جوفه ومن المتبين عند من اكتحل بسواد كتب الاخبار ان طينة بدنه الشريف الكريم كانت من العرش الذي ومنه معدن جواهر الارواح لساير الخلق لان ارواحهم نشاءت من استعداد اجسادهم بخلافه صم وهذا الجسم العرشي باطنه اي وجهه الذي الى عالم النور متصل الى الهواء الذي يحار فيه العقول والذين لم يستنيروا بنور الولاية عبروا عن هذا الهواء الذي فوق العرش من جهة باطنه بانه لا خلاء ولا ملاء وعند ذلك اسرار لا ينبغي اذاعتها مصباح فليتحدس المستبصر من مطاوي هذه الذخاير ان العالم بكلياته و جزئياته وعلوياته وسفلياته وانواره وغواسقه وشوارقه ومغاربه وروحانياته وجسمانياته وطولياته وعرضياته انما ظهر في موطن الشهود ولبس حلة الوجود بتروق نور نبينا سيد المرسلين صم وولينا سيد الوصيين عم فالعالم بتمامه طينة لهما و ملكهما ولا يختلجن في خاطر ان ما قلنا مدافع لقول الله جل جلاله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وذلك لان النور المحمدي صم انما ابتدع من المبدء الاول من دون توسط على اليقين ومن البين ان الالوهية هي المرتبة المتصلة بالاحدية المحضة من دون وساطة مرتبة اخرى فهو نور الله وحجاب الله كما ورد الالوهية حجاب الاحدية المحضة الذاتية وفي الخبر محمد حجاب الله ويستانس لذلك ان قسمة الجنة والنار مختص بعلي عم وليس ذلك الا لكونه مالك امور القيمة باذن الله ذي الكبرياء والعظمة وتحت هذا اسرار لا تحصى طوبى لمن فاز بها مصباح ولنشرع الان في بيان قوله عز وجل كانها كوكب الاية طبق ما ذكر في هذه الاخبار ووفق ما شرحناها

بعون الله مفيض الانوار فنقول اعلم ان في خبر الفضيل قراء الامام
جعفر الصادق ع هذه الاية كانه ما لتذكير وقلنا هناك انه صفة
لعد صفة للمصباح حاملا لضميره وانه ينبغي انقطاع المعرف باللام
عما بعده لتكون التقدير هي الزجاجة في الحقيقة لكن ههنا نقول
يحتمل عدم الانقطاع بان يكون قوله كانه خبر الزجاجة فيكون المراد
من ضمير المصباح في كانه هو مصباح تلك الزجاجة والتقدير الزجاجة
كان مصباحها كوكب من قبيل الوصف بحال المتعلق ولعله في الخبر
جعل قوله يوقد صفة للكوكب بمعنى يلمع ويتلألأ وجعل قوله تع
من شجرة الى قوله لا غربية خبرا اخر للزجاجة بعد قوله كانها او حالا
من ضمير كانها على معنى شعبت فيكون كلمة من الجارة للتبيين و
التقدير هذه الزجاجة باعتبار كوكب دري يوقد وباعتبار اخر
شجرة مباركة زيتونة اما كونها كوكبا فلتلألؤه وشدة ومضه و
اما كونها شجرة فلان الولاية الكلية انما كانت لامير المؤمنين ع و
منه انشعاب الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين ومنه
اقتباس كل ولي من لدن ادم ع الى انقضاء الدهر نور الولاية و
اما كونها لا شرقية ولا غربية فلانه ع لم يدنسه شوائب الانجاس
اليهودية والنصرانية ولم يحمله اصلاب ولا ارحام مشركة كافرة
مصباح ثم لا باس بان نتكلم في اعراب الاية الكريمة على لسان المعربين
حسبما يوافق الاخبار سيما خبر عيسى بن راشد ليكون في تبيين الغرض
انجح مرشد فنقول اما قوله عز شانه الله نور السموات والارض
نور على حذف مضاف مثل قوله انه عمل غير صالح وقيل مصدر في
موضع اسم فاعل كقول الشاعر فانما هي اقبال وادبار وعلى القولين

فالسموات

فالسموات في موضع نصب على المفعولية وقيل اضاف النور الى
السموات والارض للدلالة على سعة اشراقه وفشو اضاءته وهذا
من قبيل الاولين لكن الاسناد ههنا مجازي وفي الاولين حقيقي
وقيل سمى نفسه نورا لما اختص به من اشراق الجلال وسبحات العظمة
والجمال التي تضمحل دونها الانوار وتتلاشى عندها الحقائق
من السرائر والجمادات وعلى هذا لا حاجة الى التاويل فيكون مجازا
لغويا كما لا يخفى وعندي ان الاضافة حقيقية اذ النور بالمعنى الذي
حققه العلامة الغزالي حقيقة في الله تعالى ويؤيده ان النور
من اسمائه سبحانه وكذا الخبر المروي عن النبي ص نور اني اراه حيث
سئل هل رايت الله سبحانه وبالجملة وهو خبر لله مضاف الى
السموات والارض بمعنى انه الظاهر في السموات والارض وانما اعيانهما
في مطمورة العدم والخفاء وقوله مثل نوره كمشكوة جملة مستانفة
بيان للجملة الاولى اي بيان هذا النور يظهر من ذلك المثل و
فيها مصباح جملة ظرفية على ان يكون المصباح فاعل الظرف
او اسمية على ان يكون مبتداء وهو في محل الجر صفة للمشكوة و
قوله المصباح في زجاجة جملة اسمية في محل الرفع صفة لمصباح و
العايد هو اللام وقوله الزجاجة كانها كوكب الجملة الكبرى رفع
المحل على الوصفية والصغرى مرفوع المحل على الخبرية ودري صفة
للكوكب وقوله يوقد من شجرة على تقدير الياء التحتانية خبر بعد خبر
للمصباح لانه ضميره منه ويحتمل ان يكون خبرا بعد خبر للزجاجة
كما حققنا انفا من تقدير مصباح تلك الزجاجة ويحتمل ايضا ان يكون
صفة اخرى لكوكب على تقدير انقطاعه عما بعده كما اشرنا اليه ويؤيده

قراءة ابن محيصن بالتشديد فانه يضر في ذلك كما لا يخفى واما قراءة الفوقانية
فهو خبر اخر للزجاجة او صفة لها على تقدير مضاف اى مصباح
تلك الزجاجة او هي باعتبار مصباحها وفي قوله من شجرة ابتداء الغاية
كما عليه جمهور ارباب التفسير وتفصيل القول الفصل عندي ان
الشجرة ان كانت عبارة عن ابرهيم ع كما عليه اكثر المفسرين والعلماء
فقوله من الشجرة متعلق بيوقد وكلمة من للابتداء وان كانت
شجرة العلم كما يظهر من خبر عيسى بن راشد فلا يكون من صلة توقد
بل حال من المصباح ومن للبيان وان كانت عليا ع فهو حال من
زجاجة اى من ضميرها الذي في قوله كانها والله يعلم حقايق
تنزيله مصباح ولنرجع الى اعراب باقي الاية المباركة فقوله
مباركة صفة للشجرة وزيتونة بدل من شجرة وقوله لا شرقية ولا
غربية صفتان اخريان والوجه في تقديم الصفة الاولى على
البدل افضال البركة فيها وتاخير الوصفين عنه تخصيص الزيتونة
بانها ليست كساير الزيتونات وان كانت كلها مباركات ثم
ان الشجرة ان كانت رسول الله صلعم كما هو ظاهر خبر ابن راشد
فهو شجرة العلم كما انه مدينة العلم فما في قول مولانا الباقر ع من
تفسير لا شرقية ولا غربية بمولانا امير المؤمنين ع مع كونها صفة
للشجرة بناء على اتحاد نور النبي والامام من وجه فيكون في وصف
احدهما وصفا للاخر فالمغايرة باعتبار الاتحاد وصفاتهما والالفاظ
متغايرة والاشخاص منفصلة وان كانت الشجرة امير المؤمنين ع كما يظهر
من خبر مولانا الباقر ع فالامر واضح وقوله يكاد زيتها يضيء الى
اخر الجملة الوصلية صفة اخرى للزيتونة وقوله سبحانه نور على

نور

نور فهو خبر مبتداء مقدر اى هذا النور الممثل به نور كذا وعلى
بمعنى اللام كما في قول الشاعر في ليلة لا نرى بها احدا ٭ يحكى علينا
الا كواكبه ٭ والمعنى هذا النور اى كل نور لاحق فهو بعينه
كان للسابق كما يشعر به الخبر امام في اثر امام ويحتمل ان يكون
على بمعنى عن المجاوزة والمعنى هذا النور ينتقل ويتجاوز عن
شخص الى شخص كما يظهر من مفهوم الخبر من حيث صرح فيها بانه
امام في اثر امام ويحتمل ان يكون على بمعنى في كما في قوله تعالى
ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها فيكون المضاف محذوفا
وهو الاثر في الكسر بمعنى العقب وقوله عز برهانه يهدي الله
لنوره من يشاء استينافا لتعليل لكونه نورا على نور وهو
هداية العباد من ساير الانبياء والاولياء والمؤمنين الى
موطن النور ومعدن البهجة والسرور وكذا الجملة المعطوفة
هي قوله ويضرب الله الامثال للناس لان ضرب هذا المثل ليعلم
الناس ان طريق الوصول الى عالم النور ليس الا بالاستضاءة من
هذا النور نقل لكنه يشهد مما ذكرنا واوضحنا على طريقة المحققين
من ارباب التفسير كما هو الظاهر من خبر مولانا الباقر ع حيث قرأ
يوقد منفصلا عن الكوكب الدري هو ان مثل نور الله في
السموات والارض مثل محمد صلعم وهو المشكوة والزجاج صدره
والمصباح قلبه ثم شبه الزجاجة التي هي صدره صلعم بالكوكب
الدري ثم رجع الى قلبه الشبه بالمصباح فقال يوقد من شجرة
وهي شجرة العلم لانه صلعم صدر من تعقل المبداء الاول ذاته سبحانه
واما على ما اختاره انا ويعضده خبر مولانا الصادق ع ان الممثل به

لهذا النور الظاهر به السموات والارض بل هي ظهوره حيث لا ظهور
لها الا به تعالى هو المصباح ولذلك المصباح ثلث مراتب في الظهور
احديها انه في زجاجة هي في مشكوة والثانية انه كوكب دري
لشدة لمعانه وقوة فيضه والثالثة انه يوقد من شجرة مباركة
اذا قدر من صلة الايقاد واما اذا جعل من للبيان وقوله يوقد
صفة لكوكب كما هو المختار بل لم احد في اقوال الخائضين في هذه
الانوار ما يشعر بذلك فالثلثة هي كون المصباح شجرة مباركة
موصوفة بصفات متعالية من كمال استعدادها الذاتي وصفائها
الجبلي يكاد زيتها اي الانوار الحاصلة من تلك الشجرة والثمرات
التي تتفرع منها يضيء بنفسها من دون افاضة من مبداء عال هو
السابق عليها فان مستها نار الافاضة فهو نور على نور هذا و
الاصوب ان يقال ان قوله نور على نور مرتبة رابعة وليس ربما
بقوله ولو لم تمسسه نار وهو الظاهر من خبري الامامين ع و
المعنى ان المرتبة الرابعة هي ان ذلك النور يتقلب في الصور و
يتحول من شخص الى شخص اخر كما هو صريح الخبرين حيث ورد فيهما
امام في اثر امام فاحفظ تلك الحقايق فانها من شرب فائق مصباح
وهذه الاحوال الثلثة بل الاربعة انما هو مظاهر ذلك النور الكريم
بحسب مقاماته ومرايا ظهوره بحسب تطوراته فالاولى بحسب
مرتبة ذاته في درجة وجوده ومرتبة سعة شهوده اذ حق المصباح
ان يكون في زجاجة في مشكوة وهذا مقام العقلي القدسي
بالنظر الى ما يليق بشأنه ويحق لرتبته ومكانه والثانية بالنظر
الى تنزله في مقام ثاني وصفة ثانية حاوية لجميع ما سواه من

بواطن

بواطن سموات القدس وسواكن اراضي المواد من الجن والانس
اذ الكوكب عام الافادة الى الكل وشامل الاضاءة للقلل والجبال و
هذا مقام النفسي الذي تنزل فيه النور المصباحي في المقام الزجاجي
والثالثة بالنسبة الى من صح النسبة اليه من مقتبسي انواره و
متبعي اطواره من الاولياء والائمة والانبياء الاجلة وسائر
المؤمنين من السعداء والصلحاء من زمن ادم ع الى انقضاء
الدنيا لان الشجرة المباركة وهي النبوة الكلية الجارية في جميع النبوات مراتب ع
والولايات انما هي له بل هو ص والرابعة بالقياس الى ما قرب
منه قربا يشترك معه في هذا النور بل يتحد معه في بعض مراتب
الظهور اذ النور على النور ليس الا نورا واحدا كما لا يخفى على
المتتبع للاثار من الائمة الاطهار مصباح اما الاولى فقد
عرفت تحقيق مقام المصباح بانه النور العقلي المحمدي المبداء
من المبدأ الاول فاستنار به عالم الوجود الاقرب فالاقرب الى
شانه خميس عالم الشهود ثم المستفيض الاول من هذا المصباح
هي الزجاجة من العلوية البيضاء فانه اول من امن برسول الله ص
واستفاد منه نور الايمان بالله ثم استفاد من تلك الزجاجة
مشكوة العرش الذي اقتبس من نوره سائر الانبياء والاولياء
ومنه مبدا ارواحهم واليه منتهى معراجهم كما في الخبر ومنه طينة
بدن سيدنا رسول الله لان منتهى نور المصباح الى المشكوة في
سائر الاطراف مستنير من المستنير ولما كان الجسم العرشي في
غاية النورية والصفا لم يكن لرسول الله ص ظل وهذا
بالحقيقة لا بالمجاز والشك فيه من الجهل الذي منه العناد

ومن ذلك ايضا كان صلى الله عليه وآله يرى من خلفه كما يرى من قدامه لان جبينه
الشريف المبارك كعينينا الناظرة بل لا نسبة له اليهما وانما التمثيل
لازالة استبعادك وازاحة عللك وعنادك وانما الغرض
ان تعلم ان هذا الجسم العيني صار بادني لطافة مجازية وحقائق
جسمانية يرى ما في السموات العلى وما في ظهر الارض من الاشياء
فاين انت من الجسم النوري الذي هو موطن انوار الجلال و
مشكوة مصباح العلي المتعال فتبصر مصباح واما الثانية
وهي تنزل الروح المصباحي الى مرتبة الزجاجة وعبر عنها ثانيا
بالكوكب الدري فهو مقام مولانا امير المؤمنين عم فانه بالنسبة
الى الرسول صلى الله عليه وآله كالزجاجة بالنظر الى المصباح وبالقياس الى فاطمة
فاطمة منزل الشهود كالكوكب الدري المتوقد المضيء لما في السموات
العلى والارضين السفلى لانه عم استضاء بنوره الاعيان بسلوك
طريق عالم الشهود وليستضيء صفوة الحقايق حلة الوجود و
نزل النجم الثاقب في داره وذلك احد خواصه وآثاره فالمقام
النفسي القدسي الالهي مما التجاء اليه النفوس القدسية واستمد
منه الهمة ولذلك كان عم مع الانبياء صلى الله عليهم سرا ومعينهم في
السراء والضراء ومن دونه خلق العرش والكرسي والسموات
والارض وما فيهما من الخلق والامر الملك والملكوتي فهو النجم الثاقب.
وغالب كل غالب في العالم الملكي بالكر والله العلي الكبير ومن ذلك
كان قسيم الجنة والنار ومولى كل مؤمن ومؤمنة من الابرار في
قاتل عبدة المشركين والفجار واحرق جماعة بالنار وليس ذلك
لاحد سوى صاحب ذو الفقار مصباح واما الثالثة وهي

كون

كون ذلك النور المصباحي بعد تنزله الى البيت الزجاجي حتى اضاء
على المشكوة العرشية صار هناك شجرة مباركة وذلك لان
العرش لما كان جسما لطيفا كان يليق لانعكاس ذلك النور فيه من خلف
الزجاجة فانه يصير نورا ايضا ولما كان العالم العرشي عالم الحيوة
ولا ريب ان النماء اول اثر الحيوة في الاجسام التي يستنير بنور
النفوس الجزئية كما هو الواقع وقد عرفت ان هذا المقام الثالث
انما هو على تقدير كون كلمة من للتبيين واضح واما على تقدير
كونها ابتدائية فواضح ايضا غير كثير الخفاء لان الجوهر بعلاج
لا محالة ونحن في ذكر حالات ذلك النور واما بيان تلك الشجرة
فجذرها رسول الله صلى الله عليه وآله لانه لولم يكن نوره لم يكن عرش ولا سماء
ولا ارض ولا شيء من الاشياء وجذعها امير المؤمنين عم لان
الجذع يتلوا الجذر واغصانها الائمة من ولد علي عم لانهم تفرعوا عن
من رسول الله وعلي بن ابي طالب عم واثمارها وانما رها زينتها
والاولياء والمؤمنون الممتحنون والصلحاء الاولون و
الاخرون واوراقها جماهير اهل الايمان من لدن ادم الى انقطاع
الازمان مصباح واما الرابعة وهي كونه نورا على نور فاشارة
الى مقامات تقلب ذلك النور وتطوراته في العوالم الغيبية
والكونية بعنوان الظهور اما في العالم الالهي فكما ذكر شيخنا
القمي مصنف هذا الكتاب رض في كتاب الخصال باسناده عن الامام
جعفر بن محمد عن ابيه عن جده علي بن ابي طالب صلوات الله عليهم
انه قال ان الله خلق نور محمد صلى الله عليه وآله قبل ان يخلق السموات والارض
والعرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار وقبل ان يخلق

ادم ونوحا وابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى وعيسى
وداود وسليمان وكل من قال الله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب
وموسى وعيسى وداود وسليمان وكل من قال الله عز وجل في
قوله عز وجل قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب الى قوله وهديناهم
الى صراط مستقيم وقبل ان يخلق الانبياء كلهم باربعمائة الف واربع
وعشرين سنه وخلق الله معه اثنى عشر حجاب حجاب القدرة وحجاب
العظمة وحجاب المنة وحجاب الرحمة وحجاب السعادة وحجاب الكرامة
وحجاب المنزلة وحجاب الهداية وحجاب النبوة وحجاب الرفعة وحجاب
الهيبة وحجاب الشفاعة ثم حبس نور محمد ص في حجاب القدرة اثنى
عشر الف سنه وهو يقول سبحان ربي الاعلى وفي حجاب العظمة
احدى عشر الف سنة وهو يقول سبحان عالم السر وفي حجاب المنة
عشر الف سنة وهو يقول سبحان من هو قايم لا يلهو وفي حجاب
الرحمة تسعة الاف سنة وهو يقول سبحان ربي الرفيع الاعلى
وفي حجاب السعادة ثمانية الاف سنة وهو يقول سبحان من
هو دائم لا يسهو وفي حجاب الكرامة سبعة الاف سنة وهو يقول
سبحان من هو غني لا يفتقر وفي حجاب المنزلة ستة الاف سنة
وهو يقول سبحان ربي العلي الكبير وفي حجاب الهداية خمسة
الاف سنة وهو يقول سبحان ذي العرش العظيم وفي حجاب
النبوة اربعة الاف سنة وهو يقول سبحان رب العزة عما يصفون
وفي حجاب الرفعة ثلثة الاف سنة وهو يقول سبحان ذي الملك
والملكوت وفي حجاب الهيبة الفي سنة وهو يقول سبحان الله
وبحمده وفي حجاب الشفاعة الف سنة وهو يقول سبحان ربي

العظيم وبحمده ثم اظهر عز وجل اسمه على اللوح فكان على اللوح
منورا اربعة الاف سنة ثم اظهر على العرش فكان على ساق العرش
مثبتا سبعة الاف سنة الى ان وضعه الله في صلب ادم ع ثم
نقله من صلب الى صلب حتى اخرجه من صلب عبد الله بن عبد
المطلب فالبسه بست كرامات البسه قميص الرضا ورداء الهيبة
وتوجه تاج الهداية والبسه سراويل المعرفة وجعل تكته تكة
المحبة يشد بها سراويله وجعل نعله نعلي الخوف وناوله عصاء
المنزلة ثم قال الله عز وجل له يا محمد اذهب الى الناس فقل لهم قولوا
لا اله الا الله محمد رسول الله وكان اصل ذلك القميص من ستة
اشياء قامته من الياقوت وكماه من اللؤلؤ ودخريصه من
البلور الاصفر وابطاه من الزبرجد وجربانه من المرجان
الاحمر وجيبه من نور الرب جل جلاله فقبل الله توبة ادم ع
بذلك القميص ورد خاتم سليمان به ورد يوسف الى يعقوب
به ونجى يونس في بطن الحوت به وكذلك ساير الانبياء نجاهم
من المحن به ولم يكن ذلك القميص الا قميص محمد صلى الله
الله ع وفي هذا الخبر الشريف اسرار غريبة لا ينالها فهم الاكثرين
وانما هو شان اقل الاقلين وفي نيتي ان اتصدى لبيانها
انشاء الله في شرحي الاحاديث الاربعين وما يليق بهذا الموضع هو
ان الحجب المذكورة عبارة عن اوصياءه الائمة الاثنى عشر ع
والتوقف في كل حجاب على مقدار مرتبة ذلك الحجاب من الحجب
المشتمل هو عليها لان كل عال في العالم العقلي مشتمل على ما
دونه بالضرورة كما تقرر تحقيقه منا غير مرة مثل ان توقفه في

الحجاب الاول وهو مولانا امير المؤمنين عم كان اثنى عشر الف سنة
لانه ع كان مع انوار ابنائه بهذا العدد فتحد بن ع مصباح
ما الذي ذهب عنك ما يظهر من هذا الخبر الشريف من تعلق هذا
النور في مواطن عديدة احدها في مواطن الغيوب وهي موطن
حجب الكبرياء والثاني في الغيب الكم من هذا الغيب الباطن وهو موطن
سرادقات العظمة التي افخمها العرش المجيد والثالث في العالم
العلوي السماوي كما ينطوي في قوله بعد العرش الى ان فخص الله
الخ وقد ورد ذلك مصرحا في الاخبار بالتفصيل حيث ورد انه
تنزل سماء سماء في كل سماء مدة معينة مسبحا بتسبيح خاص والرابع
نزوله في صلب ادم عم وتطوره في الاصلاب الطاهرة والارحام
المطهرة الى ان انتقل الى صلب عبد المطلب فانقسم قسمين احدهما
صار الى صلب عبد الله والاخر الى صلب ابي طالب وليعلم ان هذه
العوالم مواطن اخر من الغيب لا يحصي عددها الا الله وفي
بعض الاخبار اشارات الى بعض هذه المواطن على ما لا يخفى
على المتتبع لاثار الائمة الطاهرين صلوة عليهم اجمعين مصباح
واما تطور هذا النور في موطن الشهود والظهور فحين تولد
هذا النور في مكة التي في الحقيقة هي الطور والشق الاخر في
الكعبة التي هي شجرة الطور واجتمعا في علي عم حين مضى رسول
الله صم الى ربه فانتقل من امام الى امام الى ان انتهى الى الخاتم و
القائم مقامهم صلوات الله عليهم وفي المطلب اخبار كثيرة قد
سلف بعضها في هذا الكتاب في متفرقات الابواب وناهيك قولهم ع
نورنا واحد وعلمنا واحد ومن ذلك ان النور الذي كان مع النبوة

مع

هو مع الائمة عم بعددهم وغير ذلك مصباح ثم انه ذكر في بيان
قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار انه يكاد العلم
يخرج من فم العالم من قبل ان ينطق به او من قبل ان يسأل كما في الرواية
الاخرى بعد ان فسر الشجرة في الرواية الاولى بعلي بن ابي طالب عم وفي
الاخيرة بالعلم وان كان المال واحدا سيما على القول باتحاد العلم
والعالم فعلى هذا يحتمل معنيين الاول ان يكون المراد بالنار الروح
القدسي والنور العقلي الذي يظهر من طور سينين المحمدي وينتقل
من امام عم الى امام ومن المقرر من مذهب اهل البيت عم ان الامام
اللاحق يجب ان يكون ساكتا وصامتا لا ينطق ما دام الامام السابق
في الحيوة فالمعنى انهم لشدة قابليتهم وقوة نورانيتهم حيث خلقوا
مما خلق منه النور المحمدي يكاد يخرج العلم اي علم النبيين وعلم
الاولين والاخرين من قبل ان ينطق به اي من قبل ان يصير ناطقا
بانتقال الروح القدسي اليه ومن قبل ان يسأل اي يصير اماما
مسئولا عنه اذ ما يصير اماما لا يصير ناطقا ولا مسئولا وقد ورد
في اخبار كثيرة انهم اهل الذكر المسئولون والثاني ان ال محمد
صلوات الله عليهم لما كانوا شجرة مغروسة بماء الحيوة في ارض
القدس في الهواء الذي تحار فيه العقول ومن البين ان الشجرة
الكذائية تثمر حقايق علمية وانوار عقلية فهي في افادة العلم كشجرة
المرخ والعفار في انها تورى من غير مقدح فتلك الشجرة ايضا
تفيض حقايق علمية على قلوب المستعدين الشاهدين لها والغائبين
عنها من غير افتتاح بسؤال وطلب كما ل وهذا المعنى على تقدير
كون كلمة من في قوله من شجرة مباركة اظهر ويجب معه عدم ارتباط

هذه الجملة بقوله نور على نور بل يكون كما قلنا من رابعة الصفات
بخلاف المعنى الاول فانه يوجب فك الربط لكن المعنى الاول ارجح
فلا تغفل **مصباح** وبالجرى الذى يجرى الكلام فى قوله عز من
قائل يهدى الله لنوره الى آخر الآية نحو وما يقتضيه الاخبار
وان لم يذكر فيها لكن يمكن ان يقتضى اثرها فنقول بعد ما
بين الله سبحانه مظاهر نوره التى هى انواره فى الحقيقة ووصفها
باربع حالات هى اربع تعبيرات كما حققنا قبيل ارشد العباد
الى الاقتباس من تلك المشكوة وهداهم الى الاستنارة بنور
ذلك الكوكب الدرى فى ارض الظلمات وعلمهم اقتطاف اثمار
العلم والحكمة من هذه الشجرة المباركة الجامعة لفنون ثمرات
العلوم وطرائف الكلمات وعلمهم فواكه الاداب والحاوية
لاقسام الحكمة وفصل الخطاب وحثهم على اتباع هذا النور
الذى هو نور على نور كما قال سبحانه واتبعوا النور الذى انزل
معه فقال يهدى الله لنوره من يشاء اى جعل الله نصب هذه
الاعلام والمنائر حيث عبر لهم بهذه النظائر ليهدى بها من
يشاء من عباده من اخاد الوصول من مهامه الحيرة الى دار
السرور وسلك بنورهم طريق الرضوان وسلك النور وهذا
على ان يكون اللام فى قوله لنوره ليست صلة ليهدى بل
للسببية والوساطة او يهدى الله الى هذا النور بتلك العلامات
التى نصبها من يشاء من عباده الذين سبقت لهم من الله الحسنى
ثم ذكر انه تعالى وتقدس عن المثل والمثل والمثال انما هى امثلة
للناس الذين هم المحسودون وهم الائمة المطهرون فيكون اللام

في قوله

فى قوله جل مجده ويضرب الله الامثال والمعنى ان هذه الامثلة
الاربعة انما هى لهذا النور الواحد المتكثر الذى عبر عنه
وحدته بالنور وباعتبار كثرة تطوراته وتعدد مظاهره بالناس
وقد شاع فى القرآن ارادة الائمة عليهم السلم من لفظ الناس ويحتمل
اللام ان يكون للاجل كما هو الظاهر لكن الاول ادق وانسب
وجه تعدد الامثال والاعتبارات الاربعة ليسلك السالكون
من اى واحد من هذه الطرق حسبما يقتضيه استعدادهم وبحسب
مراتب قابلياتهم ثم بين سبحانه ان الكل هالك فانيا وصفة
دون وجهه الكريم وانه المتوحد بالذات والصفات و
الافعال فقال والله بكل شىء عليم اى هو العليم المحيط بكل هذه
الاشياء الاربعة الاصول وما يتفرع منها من المحسوس والمعقول
وان هؤلاء الحملة لنور العلم والسدنة لشجرته انما صاروا
علما بعلم الله وليس لهم من انفسهم شىء الا ما اعطاه الله فهو
العالم بالحقيقة وهو لا مظاهر علمه ومجالى نوره فهو سبحانه
علم كله ونور كله وعبر عن ذلك بقوله العليم لان المبالغة
المفهومة منه انما هى لكونه تعالى جامعا لحقيقة العلم دون غيره
فصل ولعمر الحبيب ان نعطف عنان كميت القلم الى حلية
السابقين لنستبق فى مضمار المقربين ونتكلم بطرف من
سنن ارباب اليقين ونكشف قناع الحق عن وجوه خرائد الاولين
والآخرين فما احرى ان ننصب مشاعل فى تلك المسالك الظلماء
لئلا تزل قدم بعد ثبوتها **مشعلة** ما يسلك من ذلك
كله بسبكه الارتياض وتخلص بخلاص الامحاض هو انك

بعد تيقنت باعمال عوامل فطنتك واستعمال تمام مسك[ة] حقايق
ما قرعنا عصا سعيك في تحصيل المعارف وما فنا باب حرزجك
من حبس تقليد السوالف يوشك ان يتقلد بنفايس ما اخرج
لك من هذا التيار الزاخر واستنبطه لاجلك من معادن الجواهر
من اليواقيت الزواهر فاعلم ان الله سبحانه اذا وصف بالنور من
حيث ذاته المقدسة المنزهة عن التركيب والتمثيل فانه لا يضاف
الى شيء اصلا لا من العقليات ولا من الحسيات بل يقول هو نور لا ظلمة
فيه من جهة من الجهات واما اذا اضيف النور الى السموات والارض
فعبر ذلك او يقول نور الانوار فانه سبحانه يوصف به باعتبار الالوهية
فيقول الله نور السموات والارض وسر ذلك ان الذات المقدسة
المتعالية عن سمات النقيصة من حيث هي هي لا تضاف بالضرورة
لان الكل مستهلك لديه بطرد دون وجهه الكريم واما الالوهية
المنزهة عن التركيب فانها اضافية اذا الا له يقتضي مالوها وقد
تحقق ذلك فيما سلف سيما في المجلد الاول من هذا الشرح مستقصى
اذا دريت ذلك فنقول ان الالوهية لما كانت اضافية والذات
لا يضاف كما عرفت فلا بد للالوهية من مظهر لا محالة لان الاضافات
لا يتحقق بدون المحل ولما كانت الالوهية هي مرتبة جامعية
جميع الصفات الحسنى والكمالات العليا اذ الصفات الذاتية
انما هي بعد الذات لا محالة وليس هناك تقدم لبعضها على بعض
كما تقرر في مقره ولانه قد تحقق في البراهين المختصة ببعض
عباد الله ان الوحدة التي اتصف بها الواحد الاول تعالى شانه
هي الوحدة الغير العددية وان المبتدع منه اولا ليس الا الواحد

البسيط

البسيط الجامع لقاطبة الكثرات ولا بد من ذلك اذ لا خصوصية
لواحد دون واحد بالصدور فيلزم في الواحد الاول التعدد جهة
خصوصية وذلك شرك خفي عند اهل المعرفة بالله جل وعلا
وجب من ذلك بالضرورة ان يكون هذا المظهر جامعا لجميع
الحقايق على محاذات استجماع الالوهية لقاطبة الصفات اذ
الصفات هي مبادي الذوات العلية والمهيات العينية والحقايق
الملكية والملكوتية ومن المتبين في الشرايع النورية والطرايق
البرهانية والنقل الصحيح والكشف الصريح ان الصادر الاول
هو النور المصطفوي والعقل النبوي فاتضح من ذلك كمال
الوضوح ان مظهر اسم الله الاعظم هو سيد الاولين والاخرين
واشرف النبيين والمرسلين صلى الله عليه وآله ففي الخبر ان الاسم الاعظم على
خمسة وسبعين حرفا كلها عند رسول الله صلى الله عليه وآله وفيه ايماء
الى ما حققنا مشعلة واذ قد عرفت ما لم يكن تعرف ان لم
يقرع عصاك فاسمع ههنا ما لم يكن تسمع من احد قبلي من
اسرار النبي والولي وهو ان ملخص كون الله نور السموات والارض
ان الذي ظهر في المجلى العقلي والموطن الاحمدي صلى الله عليه وآله هو الظاهر
بنفسه فيه وهو الذي اظهر في هذا الموطن النوري على
النحو الاجمالي جميع الانوار العلوية والسفلية ثم ابدع منه
بالتفصيل العلوي الحقايق الملكوتية والملكية فصفة هذا
النور ومثل تجليه في الظهور في الكون العنصري والشهود
الجلي هذا المصباح الذي هو في مشكوة على النحو الذي بيناه في
شرح الاخبار من سر الاسرار ثم انه من المحقق في المقامات العقلية

من البراهين النورانية ان النور الاول الذى يعبر عنه بالعقل و
بالنور المحمدى الذى لا ينفصل عن النفس كل انفصال بل يتحدان
من وجه هو الاتحاد بالذات ويتغايران بالاعتبار فالنفس عقل
فى الظاهر والعقل نفس فى الباطن فى الباطن وهذا بعينه هى
النسبة بين رسول الله وامير المؤمنين صلوات الله عليهما وكذا
ما بين الزجاجة ونور المصباح اذ لا ريب ان المراد بالمصباح هو
نوره ليس الا مشعلة هناك احسبك ان كنت اخذت
بعقلك ما القيته فى روعك ان تذوق ذوا قامن يشهد اليقين
والاخلاص وتقطف جنا ضر الاختصاص فاسمع ما يقول لك
الشفيق الناصح ولم نطف عندنا بخلو عن كل غاد ورائح اعلم
انه يتعقد من هذا المثال وذلك الممثل هو ان النور المصطفوى
الذى هو نور الانوار وسيد الابرار لما ابتدا من المبدا
الاول ثم ظهر فى مظاهر جمعية وتفصيلية اما التفصيلية فكل
واحد واحد من الحقايق الالهية والكيانية واما المظاهر الجملية
فثلثة النشاة العالية والنشاة الانسانية الطبيعية والنشاة
الانسانية العنصرية وهذا على محاذاة قسمة العوالم الى الثلثة
المنحصرة فيها الوجود وهى العالم العقلى والعالم الحسى والمتوسط
المسمى عند قوم بالمثالى ونعنى نحن بالنشاة الجملية ما اشتمل على
جميع ما لابد منه الانسان من الاجزاء والاعضاء والالات و
القوى فتلك النشأت متضاهية المراتب متحاذية الاساليب لا
يتفاوت الا بالاجمال والتفصيل او مغايرة المثال للشئ الاصيل
فلنسم النشاة الاولى بالانسان الصغير والعالم الاكبر والثانية

بالانسان

بالانسان الكبير والعالم الاوسط والثالثة بالانسان الاكبر و
العالم الصغير من المتبين ان الانسان العنصرى حيوان
ذو نفس ناطقة عقلية ففى الانسان الصغير الذى هو العالم
الالهى ايضا عقل هو عقل الكل الذى هو عقل العقول ونفس
هى نفس الكل التى هى روح هذه النفوس وجسم هو جسم الكل
الذى هو مكون هذه الاجسام وكذا فى الانسان الكبير الذى هو
الانسان الطبيعى عقل هو جملة عقول كل الاناسى بمعنى ان العقول
الجزئية الانسانية برمتها اشعة نور هذا العقل الكلى ونفس هى
كلية هذه النفوس الجزئية الشريفة منها والخبيثة هى مظاهر انوار
تلك النفس الكلية وجسم هو حقيقة حقايق هذه الابدان العنصرية
بمعنى ان هذه الاجساد الانسانية قوالب وامثلة للاجزاء الاصلية
التى لهذه اللطيفة العرشية وهكذا فى الاكبر الذى هو الكامل الانسانى
الذى لا اكمل منه عقل هو عقل العقل الكلى وهو النور النبوى
المصطفوى ونفس هو اصل النفس الكلى الالهى وجسم هو حقيقة
الجسم النورى العرشى وهذا هو الحقيق بان يسمى سيد الكونين و
نور العالمين وهذا الذى القينا اليك من المعارف التى اختص بها
اهل العلوم اللدنية ولهذا من الشواهد القرانية ما لا يحصى
لاهل البصيرة الايمانية ومن اخبار الائمة الطاهرة اشارات
عرفانية لارباب العناية الربانية فهذه ثلثة اشخاص
انسانية حقيقية واشباح بشرية نورية هى هياكل للانسان
النورى القدسى وطلسمات للبشر الالهى جعلها الله لمالك
سلطنته ومعابد تسبيحه وعبادته وصوامع ذكره ووروده

معارج رجوعه وعوده ولاريب ان الطلسم لابد له من سلطان
ومن قهرمان ولوح يبين طريق سلوك الطلسم واسم الهى يفتح
هو بذلك الاسم ونعبر عن السلطان بعقل هذا الانسان وعن
البطل القهرمان بالنفس وعن اصل الطلسم بالجسم فالهيكل الا
هيكل الشمس الحقيقية وطلسم النورى وهو الانسان الكامل
الكلى الالهى والنور النبوى المصطفوى فالهيكل الثانى هيكل
القمر الحقيقى وطلسم الزجاجى وهو عالم الانسان الكلى والبشر
الطبيعى والثالث هيكل الكوكب الدرى وطلسم المشكوة و
هو الانسان الكلى الصغير المعبر عنه بالعالم الكلى وقد اشير فى
الاية الكريمة الى هذه المراتب الثلث بالتمثيل الذى هو احسن
طرق الهداية فانك اذا نظرت الى لوح طلسم المشكوة وهو
العالم الاكبر الذى هو الانسان الصغير باصطلاح هذا المسكين
وجدت عقله هو نور النبى المطلق والخاتم لما سبق لان نضوه
مصباح خرجت المهيات من ظلمة العدم ورات الحقايق بشعاع
نوره موضع القدم ووجدت نفسه زجاجه نور الوصى المطهر
والذى دار الحق معه وهو دار مع الحق لانه الذى شرق عليه
اولا ذلك النور من مشرق القدم وكان معه قبل ان يخلق ادم
هو الحامل لانوار علوم النبى بجملتها بنص انا مدينة العلم و
على بابها ووجدت سر فهذا الانسان الالهى هذا الجسم العرشى
الذى منه خلقت ارواح الخلايق شريفها وخسيسها علويا
وسفليا وهذا هو الطلسم المشكوتى ولوصف قوله تعالى سنريهم
اياتنا فى الافاق والاسم الذى يفتح هذا الباب هو اتم ذلك الكلام

مشعلة واما

مشعلة واما الطلسم الزجاجى الذى هو العالم الوسيط والانسان
الكبير باصطلاح هذا الفقير فان المتحمل بنور الولاية العلوية البيضاء
والموالى باتباع الائمة الهدى اذا نظر هذا الانسان الطبيعى الكلى
راى عقله ذلك النور النبوى متلبسا بالزجاجة العلوية متحدا
بها فى بعض المراتب ظاهرا فى جبهة ادم الى الانتزاعة فاستشار بذلك
النورين عقول الانبياء والاوصياء الحاملين لذلك النور على
الحقيقة والمتبعين له على التبعية وساير الخلق بالجار والاستعارة
وللارض من كاس الكرام نصيب وهذا النور ساكن لا يبرح
من غيبه وانما يتبدل الحاملون من الاصلاب الطاهرة والارحام
الطيبة ويستضىء منه الامة بعد الامة ولهذا لم يطلع عليه و
لم يره من بشر الا الاقلون من التابعين بعد الانبياء والمرسلين ثم
راى نفس ذلك الانسان تلك الزجاجة الحاملة للنور المصباحى
وهى روح ارواح هولاء الاناسى ومربى عقولهم ومغيث نفوسهم
حيث يخرجهم من النقص الى الكمال ويعينهم فى تقلبات الاحوال فالنفس
الكلى الالهى هذا الفعل والتصرف كما يشهد به اكثر الصحف انما
امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون على ان يكون مرجع
الضمير هو الامر لقوله تعالى قل الروح من امر ربى ولذلك كان امير
المومنين ع ناصر الانبياء والاولياء ومعينهم فى الشدة والرخاء
وقال النبى صلعم مخاطبا له يا على كنت مع الانبياء سرا ومعى جهرا وعن
الصادق ع فى هذه الاخبار وفى الكلمات التى فى خطبة البيان
ان ذلك راجع الى الامر ثم راى هذا العارف جسم هذا الانسان
الكبير ابدان جميع الاناسى بحيث يكون هذه الابدان كالاجزاء

من بدنه الكلي وامثلة وقوالب لبدنه العرشي الذي هو روح هذه الابدان
لكن الاجزاء في النزاهة والخبثة على تفاوت مراتب الناس في القرب من
تلك الحضرة والبعد عنها فبعضهم بمنزلة القوى الادراكية مع تخالف
درجاتها وطائفة بمنزلة قوى العمالة كذلك وشرذمة بمنزلة الاعضاء
على تباينها في الرياسة وعدمها حتى ينتهي الى جماعة لهم رتبة الشعر
والقلامة والاوساخ البدنية وهكذا جرت سنة الله التي لا
تبديل لها والحكمة التي لا نقص يعتريها وهذا هو الطلسم الزجاجي و
هيكل الشجرة المنهية ولوجهه قوله جل جلاله وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق وعقناص قوله سبحانه والتين والزيتون وطور سينين
وهذا البلد الامين لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم والاسم
الاعظم الفاتح له هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا
مذكورا مشعلة واما طلسم النور وهيكل الكوكب الدري وهي
الشمس الحقيقية فعنده رجع الامر الى ما بدا وانتهى الحكم الى ما ابتدى
وذلك لان الامر ابتداء من مقام الجمع الى ان تفرق الامر وتشتت النشر
والان ابتدأ في لف النشر وجمع الامر فيجمع ذلك النور الجمعي اذيال
اشعته وصار مجموعا بعد تفرقته كما يرى من الشمس الناشرة اجنحة
شعاعه حين ما قرب من الغروب جمعتها وهكذا ذلك النور عند
ما ابتدأ في السلسلة العودية منه كما هو الحق عندنا لقوله انا
والساعة كهاتين واشار الى السبابتين حيث لا تفاوت بينهما صار
في مقامه الاصلي ومقره الحقيقي وهو مقام الجمع والافق المبين فعقل
هذا الانسان عقل العقل ونفسه روح الارواح وجسمه خلاصة
الجسم العرشي وصفوة هذه الطينة النورية كما قال الحكيم الغزنوي

فصف

في وصفه ص عقل عقلست وجان جانست او ه انچه زان برترست
انست او ه وبالجملة هذا هو الهيكل المحمدي ص والنور الالهي الاولي و
صاحب لواء الحمد ومقام الجمع فعقله مصباح المصباح وقلبه الذي
هو علي ع زجاجة الزجاجة لراح الارواح ونور الصباح وصدره
صفوة الطينة العرشية التي هي الجسمية النورية وبه بعثت الانبياء و
الاخرة وهذا هو الطلسم الاعظم والهيكل المعظم المسمى بهيكل يس و
القرآن الحكيم عند جبلتها في القرآن فرد بحر نون في ابحر القلم وما
يسطرون وعندها عين وصاد والقرآن ذي الذكر ولوح هذا الطلسم
انك لعلى خلق عظيم ومفتاحه يا ايها الناس انا ارسلنا اليكم رسولا
شاهدا ومبشرا ونذيرا والاسم الفاتح له نور الانوار الذي هو نور
على نور مشعلة وههنا طلسم رابع في داخل طلسم النور لم يطلع
عليه الا قليل من شيعته الوصول والى هؤلاء الشيعة اشير في قوله
سبحانه يهدي الله لنوره من يشاء وهذا يسمى بطلسم النور على
النور وهيكل السعدين يعني مولانا علي المرتضى وسيدة النساء
فاطمة الزهراء لانهما مجمع النورين وسلطان هذا الطلسم هو النور
المصطفوي والخازن هو النور العلوي وهيكله من بقية الطينة
العرشية لكن لما اجتمع النوران حين الرجوع الى المركز ولا ريب ان
المركز الاصلي من حيث يحاذيه هذه الارض فكل مركز يصح ان يقال انه
ارض والى هذا التحقيق اشير في قوله جل مجده هو اعلم بكم اذ انشأكم
من الارض مخاطبا للائمة ع واراد بها المركز الاصلي وهو النور
المحض ومدار عالم الوجود من سموات العقول والنفوس ومن
البين ان الحيوة اذا سرت الى الارض ومن شأن الارض الانبات

فالتعبير بالشجرة من احسن التعبيرات ولا يدفعه كون الممثل من ذوى
العقول بل عقل العقول فلذلك لما رجع ذلك النور الى موطنه
الاصلى صار شجرة مباركة هى شجرة ولايت الائمة عم وانشعب منه
الفروع والاغصان فكانت شجرة اصلها ثابت اى فى المركز الحقيقى
وفرعها فى السماء فيظهر نورا بعد نور واماما اثر امام لتمامية الظهور
الى ان يرث الله الارض ومن عليها فاستبان ان هذا الطلسم باطن
طلسم النور عند مجمع البحرين ولو حرر قوله سبحانه وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول شهداء عليكم و
مفتاحه قوله عز شانه كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر والاسم الفاتح بسم الله الرحمن الرحيم لما روى عن
مولانا امير المؤمنين عم انه قال جميع علوم الاولين والاخرين فى
القران وجميع علوم القران فى الفاتحة وعلوم الفاتحة فى البسملة
وعلوم البسملة فى بائها وانا النقطة تحت الباء وفى هذه الكلمات
التى اوضحناها اسرار لا تحصى طوبى لمن فاز بها **مشعلة**
ثم ان كنت قد اكتحلت عين بصيرتك بنور الكشف والعيان ورايت
الحقايق بعين الفهان والايقان وجدت هذا الانسان الكامل النبوى
بشخصه الجملى مقصودا بكناية المصباح والانسان الطبيعى الجامع
لكافة الاناسى كالزجاجة المنورة بذلك المصباح والعالم بكله العلوى
منه والسفلى كالمشكوة الحامل النور النبى والولى صلوات الله
عليهما من الملك العلى فالنبى الخاتم صلعم هو النور وهو علم كله والوصى
القائم فى مقام الذى بمنزلة القلب متقلب فى الصور من حين خلقه
لحم الى ان ظهر بصورته فى بعثة النبى صلعم ومن البين ان العالم بكليته

قد اقتبس

595

قد اقتبس نور الوجود منهما صلوات الله عليهما واليهما فهو مشكوة ذلك
النور ومجلى هذا الظهور والى هنا انتهى علم الاولين والاخرين فخذ
ما اتيتك وكن من الشاكرين والحمد لله رب العالمين **فصل**
ثم انه حقيق بنا ان ننسج على هذه اللحمة طرازا اخر من الكلام يشيع
قايم الحق على دست غريب النظام ومن الله الاستعانة فى الاتمام
ولما كان ذلك من نتايج تلك الشجرة المباركة فالحرى ان نتفكه
فيه بثمرة بعد ثمرة لنذوق ههنا لذة بعد لذة **شجرة** فى كتب
اصحابنا رضوان الله عليهم عن جابر بن عبد الله الانصارى قال دخلت
الجامع الكوفة وامير المؤمنين عم يكتب باصبعه ويتبسم فقلت
يا امير المؤمنين ما الذى يضحك فقال عجبت لمن يقراء هذه الاية و
هو لا يعرفها قال جابر فقلت يا مولاى يا امير المؤمنين واى اية هى
فى القران فقال فى قوله الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة
المشكوة محمد صلعم فيها المصباح المصباح على عم فى زجاجة الحسن بن
على والحسين بن على الزجاجة كانها كوكب درى هو على بن الحسين
يوقد من شجرة هو محمد الباقر عم مباركة زيتونة جعفر بن محمد لا
شرقية موسى بن جعفر ولا غربية على بن موسى الرضا يكاد زيتها
يضئ محمد بن على ولو لم تمسسه نار على بن محمد الهادى نور
على نور الحسن بن على يهدى الله لنوره من يشاء القائم المهدى عليهم
الصلوات والتسليمات ويضرب الله الامثال للناس والله بكل
شئ عليم هذه حق معرفة الاية اقول بعد اقرار العجز والاظهار القصور
والله يعلم حقايق الامور فى هذا الخبر احتمالات نجنى منها ثمرات
ثمرة يمكن ان يكون بناء هذا الخبر على علوم الجفر والجامعة

ومصحف فاطمة او على علم التكسير وقواعدها المختلفة او من طريق مراتب
الزبر والبينة بحيث لا يطلع عليها احد من الامة تتمة ثم اذا اردنا
الخوض في تيار هذا البحر فالحري ان يقدم الكلام في اعراب قوله المشكوة
محمد مبتداء وخبر وصف بقوله فيها مصباح وقوله المصباح علي ايضا
مبتداء وخبر وهي جملة مستانفة موصوفة بقوله في زجاجة الحسن
وقوله الحسين بن علي الزجاجة مبتداء وخبر وقوله كانها كوكب دري
هو علي بن الحسين جملة مستانفة وكل الجمل التي بعدها من كون
الاية مبتداء واسم الامام الذي بعدها خبر تتمة وبعد طي الكشح
من ذلك يمكن ان يقول قد دريت ان النور المحمدي المتبلج من غيب
الغيوب قد كان يتقلب في الصور والاحوال وينتقل من مرتبة الى
الى ان ظهر في ادم ع ثم انتقل في الاصلاب والارحام الطاهرات الى
ان ظهر بهيكله المباركة ليخرج عباد الله الى النور من الظلمات لكن
ذلك النور منذ ظهر في ادم ع الى ان بعث الخاتم ص كان مخفي الحكم ظاهر الاثار
بخلاف ايام الظهور ثم ان له بعد هذا الشهود الجمعي بطورات و
تقلبات على محاذاة تقلبه في الحجب الاثني عشري على ما سمعت من الخبر
الصادق فاول هذا الظهور لما كان تخصه المقدس من عالم الشهادة
حسن التعبير عنه بالمشكوة لان الناظر اذا نظر في مشكوة ذات مصباح
يرى اولا المشكوة ثم يرى المصباح ثانيا فكان امير المؤمنين ع بعد رسول
الله ص وثانيه في امامة العالمين وهداية الناس اجمعين ثم اذا امعن
النظر علم ان ذلك المصباح كان في زجاجة لم يعلم اولا وذلك لاتحاد
ما بين المصباح والزجاجة في بعض المراتب كما اومأنا اليه وبالنظر الى
المبصر من بعيد والزجاجة كانت ثالثة من هذه الجهة ولما كانت تلك ظاهرة

جهة

جهة الى المشكوة واخرى الى المصباح صار في الجهتان عبارة عن
الامامين اللذين هما قرتي عيني الرسول ص فهما ايضا بمنزلة العينين
والنور واحد فيهما ولذلك انحصرت الامامة في الاخوين عندهما
صلوات الله عليهما والى ههنا كانت الامامة لثلثة هم ال العباء
ومصابيح مشكوة الكساء ثم ان هذا النور ظهر في مقام الكوكب الدري
لاهتداء الهائمين في مهامة الجهالة الى مدينة العلم والمعرفة فكان
كوكبا دريا هو علي بن الحسين ع ثم من جملة حالات هذا النور المصباح
ان ايقاده من شجرة وهو كمال ظهوره ومن المقرر ان ذلك في زمن
الباقر ع فقوله يوقد من شجرة هو محمد الباقر ع ثم ان تعين هذه
الشجرة الباقرية عند ولده الامام فالمباركة الزيتونة هو مولانا جعفر
بن محمد ع ووصفها بلا شرقية ظهور اخر وهو في موسى بن جعفر ع
وكذا بلا غربية هو ظهور مولانا علي بن موسى الرضا ع والحالة التاسعة
للنور كون شجرة بحيث يكاد زيتها يضيء وهو ظهور محمد بن علي ع
والعاشر كونها كذلك ولو لم تمسسه نار وهو ظهور علي بن هادي والحادي
عشر كون ذلك نورا على نور وهو ظهور حسن بن علي الزكي ع والثاني عشر
انه يهدي الله لنوره من يشاء وهو حجة الله القائم وبه تم امر الدنيا
والاخرة صلوات الله عليه وعليهم اجمعين تتمة لعلك قد حان ان
تجتني من يانع تلك الثمرات فقربت ان تعين في هذه الكلمات مجال
تلك الكرامات بوجوه اقناعية توصل الطالب الى شواهد برهانية
فنقول اما ان المشكوة رسول الله ص فلان النبوة الختمية الجامعة
لحقايق جميع النبوات كما حققنا هي ظاهر النبوة والولاية الكلية الشاملة
لمراتب الولايات باطنة وهذا الباطن هو الذي ظهر في مولى العالمين

٥٩٩

امير المؤمنين ع فلذلك عبر عن النبي بالمشكوة وعن الوصي بالمصباح
واما الزجاجة الحسن فلانه اول حامل لنور مصباح الولاية وكون
الحسين ايضا زجاجة لذلك لانهما اخوان متساويان في النسبة المذكورة
وكون الزجاجة الحسينية معرفة فالزجاجة الحسنية نكره فلانه كلما تلبس
الشيء بلباس ازداد تعينا كالامر في الكلي وتعيناته واما كون علي بن
الحسين ع كوكبا دريا فلان المصباح في الزجاجة اذا تبعد عن مقامه
يرى شيئا واحدا نوريا كانه شوقد كوكبا دريا كالايخفى واما ان
قوله يوقد من شجرة الى الباقر ع فلانه لما كان باقر العلوم ومنه ابتداء
في الاعتداء والرواج علوم سيد المرسلين صم وكان اسمه يوافق اسم الرسول
لانه اول ما سمي به من الائمة ع وكان جابر قد حمل سلام الرسول في
بعض اسراره اليه ناسب ذلك ان يكون انه ذكر الايقاد اي ايقاد مصباح
الامامة من شجرة النبي هي الرسول صم واما كون الصادق ع مباركة
زيتونة فلانه تحقق بوجوده وظهوره وشاع في زمان حضوره حتى اشتهر
بسببه هذا المذهب الامامي وقيل ان الشيع هو الدين الجعفري و
كون موسى الكاظم ع لاشرقية لانه مدفون بالعراق وهي ما يقرب من
غرب المعمورة وكون الهادي بحيث يكاد زيتها يضيء وبالجملة ليست في شرقها كما ان
مولانا الرضا ع ليس في غربها لانه المدفون في شرق المعمورة وكون الهادي
بحيث يكاد زيتها يضيء لان عنده خلص الامر عن اختلاف القول في
الامامة وعن البداء في القائم من ال محمد صلوات الله عليهم فعنده قرب
زمان اضاءة زيت تلك الشجرة المباركة بوجود القائم ع وبعد ظهوره حسب
كون الجواد مشارا اليه بقوله ولو لم تمسسه نار ثم اذا مسته
نار الابوة صار نورا على نور وهو العسكري ع فاصل النور بن اشارة

[وان النماء والزيادة [illegible] النبوة [illegible] علي النبوة الشهادة [illegible]]

الى الابد

ع حيث لو لم تمسسه نار الابوة
منحصرة الطهارة لظهوره وهو القائم
عن اقرب وجود القائم ع

٦٠٠

الى الاب وهو الحسن بن علي العسكري والاخر الى الابن وهو المهدي
عليهما السلام لذلك اشار الى النور للمهدي بقوله يهدي الله لنوره
اي الى حجة الله وقايم ال الرسول من يشاء من عباده المعتقدين
لوجوده وامامته وامامة ابائه صلوات الله عليهم في تراخي
تسليماته وتحياته هذا غاية بذل المجهود في فهم سر هذا الاسر
المورود ومن اطلع على غير ما ذكرنا من طريقة اخرى يوافق اصول
ائمة الهدى فالله ذو الفضل والنعماء يهدي من يشاء الى ما يشاء
كيف يشاء خاتمة ولنختم الكلام بذكر بعض خواص تلك
الاية المباركة نقل عن بعض مشايخ الدعاء انه قال من ذكر الله
نور السموات والارض الاية واصل عنده انشرح صدره لما يريد
ووسع الله عليه رزقه وظهرت له قوة روحانية يقهر بها كل
من عاداه قيل وهذه الاية جليلة القدر فيها اسم الله اعظم
وهي مركبة من مائة وستة سبعين حرفا ولها من العدد على راي
حكماء المغرب ثمانية عشر الف وسبعمائة واربعة وخمسون وعلى
راي حكماء المشرق ثلثة عشر الف وثمان مائة واربعة وثمانون
اذا قرا العدد كلمات هذا الذكر وهو سبعون يرى العجائب و
السبعون من الاعداد البسيطة والعدد البسيطة باصطلاحهم
ما يرجع في العدد الى حرف واحد وهو العين ههنا ثم اعلم انك
اذا نظرت الى اجزاء السبعين وجدت نصفا وهو خمسة وثلثون
وخمسا وهو اربعة عشر وسبعا وهو العشرة وعشرا وهو السبعة
والمجموع ستة وستون وذلك اسمه تعالى الله ومفتاح الاية
هذا الاسم واذا جمع عدد الله يعني على الاطلاق وباعتبار

الافتتاح صاد مائة واثنين وثلثين وذلك بحسب الحرف قلب اي قاف
ولام وباء ثم ناخذ باطن هذه الاحرف وهو اسماؤها صاد ماتين و
ستة وخمسين وهو عدد اسمه تعالى نور ولعلماء الاسرار في هذا المقام
تحقيقات لطيفة ورموز شريفة تركناها مخافة الاطناب وللاسم النور
خواص عجيبة ذكرها ارباب السر وقد ورد في خبر طويل ان سيدة النساء
فاطمة الزهراء عم ناولت سلمان الفارسي رضه ورقة وقالت انما هي من
نخل غرسه الله لي بدار السلام بكلام علمنيه رسول الله صم وهو هذا
بسم الله النور بسم الله الذي خلق النور الحمد لله الذي انزل النور
على الطور في كتاب مسطور بقدر مقدور على نبي محبور والحمد لله الذي
هو بالعز مذكور وبالفخر مشهور قال سلمان الفارسي رضه فعلمته وعلمته
الف انسان من بر الحمى فكلهم برءوا باذن الله ذكره قطب الراوندي في
الخرائج وفي هذا الدعاء روايات متعددة بعبارات مختلفة **الباب**
الخامس عشر باب تفسير قول الله عز وجل نسوا الله فنسيهم **شرح**
اعلم انه لما طال نوادر العوايق في اثناء هذا الشرح وكثر تصادم امواج
العلايق في قواري هذا الصرح صار ذلك سبب نسيان كثير من كنوز
الجواهر المودعة فيه فيوجب ذلك مع قلة البضاعة تكرار الدليل
والبينة لكن الكلام في الحقايق الالهية والمعارف الربانية التي هي
الغاية القصوى لما يتوقع هو المسك ما كررته يتضوع فلا باس
بتكرير المقاصد لتكثير الفوايد اعلم ان العلم بالله تعـ غير ممكن بادراك
العقل والنفس الا من حيث انه موجود وكل ما يتلفظ به في حق المخلوق
او يتوهم ويعقل في شأن الموجود فالله سبحانه بخلاف ذلك بمعنى
انه لا يجوز عليه ذلك التوهم ولا يجري عليه هذا اللفظ من الوصف الذي

يق على المخلوقات اللهم الا على وجه التقريب الى الافهام والاعتقاد به
من جهة الاقرار للخواص والعوام من دون تفاوت في الدين
الانام وفي توحيد المفضل قال مولانا الصادق عم ان العقل يعرف الخالق
من جهة الاقرار ولا يعرف بما يوجب له الاحاطة بصفته ثم قال عم
فان قالوا اوليس قد نصفه فنقول هو العزيز الحكيم الجواد الكريم
قيل لهم هذه صفات اقرار وليست صفات احاطة وقد سبق في
السوالف سيما في المجلد الاول من هذا الشرح ما يكتفي به الفطن
العارف وههنا نذكر وجوها تحضرنا بحسب الوقت وان تكرر
المعاني ان وقع اللفظ فنقول ان امهات المطالب اربعة وهي هل
وما وكيف ولم منها مطلبان روحانيان بسيطان وهما مركبان
على ضرب من التركيب فمطلب هل ولم هما الاصلان الصحيحان للبسائط
بخلاف ما وكيف فان فيهما ضربا من التركيب وليس في هذه المطالب
الاربعة مطلب ينبغي ان يسال عن الله من جهة ما يعطيه الحقيقة
اذ لا يصح ان يعرف من عالم التوحيد الا نفي ما يوجد فيما سواه عنه
ولهذا قال اعرف من قائل ليس كمثله شيء فالعلم بالسلب هو كمال المعرفة
بالله كما قال مولانا امير المؤمنين عم كمال التوحيد نفي الصفات عنه
وقال التوحيد ان لا يتوهمه وفي توحيد المفضل قال الصادق عم
قال قالوا كيف يعقل ان يكون تعـ مباينا لكل شيء متعاليا قيل
لهم الحق الذي يطلب معرفته من الاشياء هو اربعة وجوه فاولها
ان ينظر اموجود هو ام ليس بموجود والثاني ان يعرف ما هو في ذاته
وجوهره والثالث ان يعرف كيف هو وما صفته والرابع ان يعلم
لماذا هو ولاية علة كان فليس من هذه الوجوه شيء يمكن فيه اشارة

لطيفة من المخلوق ان يعرف من الخالق حق معرفته غير انه موجود
فقط فاذا قلنا كيف هو وما هو فممتنع علم كيفه وكمال المعرفة به
واما لم هو فساقط فى صفة الخالق لا نه جل شانه علة كل شى وليس
شى علة له ثم ليس علم الانسان بانه موجود موجبا له ان يعلم
ما هو وكيف هو كما ان علمه بوجود النفس لا يوجب ان يعلم ما هى
وكذا الامور الروحانية اللطيفة انتهى الكلام الذى بعد كلام
الخالق وفوق كلام المخلوق ومن وجه اخر نقول ان المدرك ينقسم
على قسمين ما يكون مدركا بذاته كالمحسوس والكثيف وما يدرك
بفعله واثره وهو المعقول واللطيف ولما كان المبدا الاول مباينا
عن خلقه غير مناسب له فى شى من امره فلا مناسبة بينهما راسا فلا
يشبه ذاته بذات المخلوق ولا فعله بفعله فيمتنع ان يدرك من
جهة الذات ومن جهة الفعل الا ترى الى هذا المفعول الصناعى
كالكرسى حيث لا يعرف صانعه وهو الشخص الانسانى الا بوجود
والى المفعول التكوينى الذى كالفلك لا يعرف صانعه الذى هو
النفس الكلية والى المفعول الطبيعى كالمواليد ليس لها وقوف
على فاعلها الذى هو الطبيعة والى المفعول الانبعاثى الذى هو
النفس الكلية المنبعثة عن العقل كانبعاث الصورة المعبرة عن
الحقيقة الجبرئيلية فانها لا يعرف العقل الذى انبعثت عنه لانها الكل
تحت حيطته وهو المحيط بها لانها خاطر من خواطره وكذا المفعول
الابداعى الذى هو الحقيقة المحمدية صـ عندنا والعقل الاول فى
بعض المصطلحات هو اعجز وامنع من ادراك فاعله الذى هو
المبداء الاول نعم لان بين كل مفعول من المفاعيل المتقدمة

وفاعله

وفاعله نسبة الى السنخ ضربا من المشاكلة فلا بد ان يعلم منه قدر
ما بينهما من ذلك اما من جهة الجوهرية او غيرها ومن البين انه لا مناسبة
بين المبدع الاول ومبدعه فهو اعجز من معرفة فاعله من غيره كذا
قيل ومن وجه ثالث نقول ان الانسان انما يدرك الشى اما باحدى
الحواس الظاهرة ولا ريب انه تعالى ليس بمدرك بالحس واما بالخيال او
بالخيال ونظايره وهو ايضا لا يدرك الا ما اعطته الحواس واما بالقوى
العقلية ومن المعروف فى مظانها انها لا يدرك الا ما علم بالبديهة او
بالفكر والمعقول بالبديهة ليس الا من الامور العامة وبالفكر ليس
الا ما يحصل بالحدود والرسوم والله جل جلاله منزه عن ذلك كله
نعم قد يهب الله تعالى معرفته لا من جهة الفكر ولا باشتغال منه بل بكرمه
بل من جهة نور يقذفه الله فى قلب من يشاء ومن حيث قبولها عن الله
والاخذ منه تعالى من غير ان يقوم عليها دليل ولا برهان ولذا اشتهر
بين اهل المعرفة انه طور وراء طور العقل ومن البين انه ليس وراء
العقل طور بل معناه انه ليس فيه تعمل العقول لان ادراكات العقول
لها طرق معلومة مضبوطة وهذا القسم ليس من تلك الطرق فتدبر
انتقاد اذا دريت هذا الذى قلنا فقد حقيت مرقاة اهل
الهدى وتيقنت ان الانسان انما انحصرت مداركه فيما يعطيه
ذاته حاله فيه كسب فلا يدرك شيا الا وفى الانسان منه سنخ
ولا يعرف الا ما يشاكله ويناسبه والبارى جل مجده لا فى شى ولا
يشبه شيئا وليس منه سبحانه فى احد شى او سنخ تعالى عن ذلك
علوا كبيرا فلا يعرفه احد من نفسه وفكره وعقله وما بقى للانسان
الا تهيؤه لقبول ما يهبه الله تعالى من معرفته وقد صح الخبر عن

رسول الله صلعم ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان
الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم الخبر فمن طلب الله تع بعقله
من طريق فكره ونظره فهو حاير باير وعن قصد السبيل جاير فلا
علم ولا معرفة لاحد بالله تعالى الا باعطاء منه سبحانه واجاب
من لدنه فالطالب للسلامة يترك الايات والاخبار الموهمة للتشبيه
على ما جاءت به من غير عدول منه الى شيء ويكل علم ذلك الى الله
تعالى والى رسوله وقد نفى الله سبحانه التشبيه عن نفسه راسا حيث
قال عز من قائل ليس كمثله شيء والدليل العقلي ثم على ذلك فما بقي الا
ان لتلك الاية وذلك الخبر وجوها من التنزيه يعرفها الله تع ونحن
نعتقد ذلك على سبيل الاقرار المحض من دون تصرف فيه بعقولنا
وان كان قد وجد في صحفنا سيما في هذه الصحيفة بعض التعرض
لذلك فهو مقتبس من انوار الائمة الابرار عليهم السلم لا يخفى على
انك لا تجد لفظة ذا اثر ولا خبر يكون نصا في التشبيه وانما تحتمل
عند العرب محتمل وجوها لا يؤدي الى التشبيه واما الاولة للفظ
على الوجه الذي يؤدي الى التشبيه فقد كان هذا الظلم منه وجور
اذ لم يوف حق ذلك اللفظ بما يعطيه وضعه في ذلك اللسان و
اجترى على الله حيث حمل كلامه بما لا يليق بجنابه تع عن ذلك
علوا كبيرا ولنرجع الى ذكر الخبر وشرحه حسب ما وهب الله من النظر
وقد ذكر المص رضي في هذا الباب حديثا واحدا وفسره بحسب ما
وصل اليه فهمه اما الحديث فباسناده عن عبد العزيز بن مسلم قال
سالت الرضا علي بن موسى عليهما السلم عن قول الله عز وجل نسوا الله
فنسيهم فقال ان الله تبارك وتعالى لا ينسى ولا يسهو وانما ينسى و

يسهو

يسهو المخلوق المحدث الا تسمعه عز وجل يقول وما كان ربك نسيا
وانما يجازي من نسيه ونسي لقاء يومه بان ينسيهم انفسهم
كما قال عز وجل نسوا الله فانساهم انفسهم اولئك هم الفاسقون
وقوله عز وجل فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا اي
نتركهم كما تركوا الاستعداد للقاء يومهم هذا قال مصنف
الكتاب قوله نتركهم اي لا نجعل لهم ثواب من كان يرجو لقاء يومه
لان الترك لا يجوز على الله عز وجل واما قول الله عز وجل وتركهم
في ظلمات لا يبصرون اي لم يعاجلهم بالعقوبة وامهلهم ليتوبوا
شرح اعلم انه لا يجوز على الله تعالى النسيان لانه انما يجوز في العلم
المكتسب ولانه فقدان الذكر من القوة الحافظة ولانه غيبة الشيء
عن المدرك له وكل ذلك مستحيل عليه سبحانه والى هذه الوجوه اشير
قوله ع انما ينسى ويسهو المخلوق المحدث وذلك لان علمه محدث
وله قوة يحفظ الاشياء فكثيرا ما يغيب الشيء عن تلك القوة وليس
المخلوق مما يمتنع ان يغيب عنه شيء والفرق بين السهو والنسيان
ان الاول هو عزوب الشيء عن الخزانة والثاني هو العزوب عن القوة
نفسها وعن خزانتها وبالجملة فنسيان الله يحتمل وجوها الاول
انه تع لما عذبهم عذاب الابد وقطع عنهم رحمته كاد وانهم منسيون في
الباري تع كانه ناس لهم فذلك فعل الناسي حيث لا يتذكر ما هم فيه
من اليم العذاب الثاني انهم لما كانوا في الحيوة الدنيا نسوا الله فجازاهم
بفعلهم فهو مجازاة النسيان نسيانا على سبيل التجوز الثالث
ان النسيان بمعنى الترك كما ذكر في اخر الخبر في تفسير قوله عز وجل فاليوم ننسيهم
وفسر المص الترك بما فسره كما نقلنا من كلامه الرابع قيل قد يكون

نسى بالياء وبمعنى المهون فقوله نسوا الله اى اخروا امر الله فلم
يعملوا به فاخرهم الله فى النار حين اخرج منها من ادخل فيها من
بعض الاصناف وابقاهم فيها الخامس ما ذكره الامام عم بقوله
وانما يجازى من نسيه ونسى لقاء يومه بان ينسيهم انفسهم كما قال
عز وجل ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانسيهم انفسهم اولئك هم
الفاسقون اقول ان الوقوف على علة تفسير نسيان الله تعالى اياهم
بانسائهم انفسهم مما يحتاج الى الاقتباس من مشكوة النور ثم الاطلاع
على سر هذه المجازات مما يقصم الظهور والله تعالى اسال العون فى
فهم هذه الاسرار والتمسك بها للخوض فى اعماق هذا البحر الزخار اما
المطلب الاول فيمكن التنبيه عليه من طريق عكس النقيض وذلك
انه قد استفاض فى طرق العامة والخاصة ان من عرف نفسه فقد
عرف ربه وهذا المعنى مما قد ورد فى الوحى القديم بهذا اللفظ
يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك واذعنه بالتصديق عقول
ارباب النظر وداه بالتحقيق قلوب اصحاب البصر فوجب من ذلك
ان من انكر ربه فقد انكر نفسه ولا ريب ان نسيانهم انما هو على سبيل
الانكار لان ذلك بيان حال الكفار ومعنى نسيانهم هو جحودهم و
انكارهم لله وربوبيته فمن نسى ربه فقد نسى نفسه بالضرورة
واما المطلب الثانى فلعل السر فيه ان الدار الاخرة هى الموطن
بروز البواطن ومحل ظهور الحقايق وذلك مما قد استقر فى نظر
العقول الصافية وعاضدته الايات والاخبار الالهية و
ظاهرته الاحاديث النبوية والولوية وعاينته القلوب النورانية
ومن المتبين ان لكل موجود وجها الى ربه هو جهة نوريته و

وجها الى نفسه وهو جهة ظلمته وفى الانسان تضاعفت جهة
النورية وتكاثرت هذه الجهة من اجل عطية نفسه التى هى
من عالم النور ومن سنخ دار السرور فاذا كان الانسان فى دار
الحرمان قد نسى ربه فذلك موجب لنسيان ضعف تدور انواره و
جلتها نفسه فجوزى بذلك فى دار الاخرة التى موطن ظهور
الانوار الباطنة ولعل الى هذا التحقيق اشار بعض الافاضل
حيث ذهب الى ان من لم يعتقد تجرد نفسه وكونها من عالم
النور فليس له فى الاخرة نصيب من السرور وايضا على ما قلنا انشا
من كون الدار الاخرة موطن ظهور الحقايق ومحل بروز السراير
والدقايق فالمنكر لربه الناسى له انما نسى سلطنة الحق الباطن
لظهور انوار كماله المحتجب بشعاع اضواء جماله فلم يتوجه اصلا
الى العالم الباطن بان يستعد بالتخلية والتصقيل للتحلية و
التنوير ولم يتجاف جنبه عن هذه الجنبة السافلة المموجبة بالزور
وجاهد فى اطفاء نوره وسعى فى اخماد ذكره يوم سرونه فاجتهد
فى عمارة الظاهر وتزيين الملابس والمفاخر وتحصيل لذائذ
الماكل والمشارب فبطلت روحه وزهقت نفسه لانه من
عالم الملكوت ومن سنخ الباطن فاذا كان يوم القيمة وبرزت
الامور عن حواجبها كانت نفسه غير مذكورة فى تلك الحقايق
لانها ركنت الى القرية الدنيوية ولم تتخلص عن المضايق الجسمانية
وتلاشت فى اعماق الظلمات واضمحلت فى تقلبات الكاينات
الفاسدات فيكون غير ذاكر لنفسه ناسيا لها لانه لم يرها فى
الملكوت الاعلى موعظة قال بعض الحكماء اذا راينا انفسنا

تتبع هواها وجب علينا الوقوف عندها حتى ننظر ما هذا الذي
يقطعهما عن الله ونحن نتدبر فلم نجد لانفسنا امرا الا النسيان و
لم نجد النسيان الا لسوء الرعاية وهو من قلة التفكر فيما وعد الله تعالى
واوعد وسببه حب الدنيا وهو ميراث ايثار النفس على الرب ولحظها
محبتها على محبته وذلك ميراث الغفلة فمن نسي الله تعالى اداه مواريث
نسيانه الى نسيان نفسه قال تعالى نسوا الله فانساهم انفسهم فمن
اراد تنبيه نفسه عن رقدة الغفلة والنسيان فليشتغل بطلب
ما اراد الله منه وليتخذ عقله دليلا على هواه فهنا لك يصفو
ذكره ويؤثر به فتنحل عقدته **الباب السادس عشر**
باب تفسير قوله عز وجل والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات
مطويات بيمينه فقال ذلك تعيير الله تبارك وتعالى لمن شبهه
بخلقه الا ترى انه قال وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل
الله على بشر من شيء ثم نزه عز وجل نفسه عن القبضة واليمين
فقال سبحانه وتعالى عما يشركون **شرح** ابو الحسن هنا هو ابو
الحسن الثالث علي الهادي عم ويقال له العسكري ايضا كما يقال لابنه
ذكر الامام عم ان الاية وقعت في مقام التعيير على قوم زعموا
ذلك والتنزيه عن قولهم وتبيين ذلك انما يحصل بامور ثلثة
الاول كون الواو بمعنى اذ والثاني تقدير القول بعده والثالث
علة التنزيه وتاييده اما الامر الاول فقد ذكر الثعالبي ان الواو
قد جاء بمعنى اذ في قوله تعالى وطائفة قد اهمتهم انفسهم يريد اذ
طائفة وذلك شايع في الكلام وقد جعل سيبويه الواو الحالية
الداخلة على الجملة الاسمية وكذا الاقدمون بتقدير اذ قيل

فيذكر الشيخ رحمه في هذا الباب حديثين **الحديث الاول** باسناده عن محمد بن عيسى بن عبيد قال سألت ابا الحسن علي بن محمد العسكري عليهما السلام عن قول الله عز وجل والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه م

ولم يرد وانهما بمعنى واحد اذ لا يراد في الحرف الاسم بل انها
وما بعدها قيد للفعل السابق كما ان اذ كذلك ويمكن الجواب بان
تلك الواو في الجملة الاسمية بمعنى اذ في الجمل مطلقا وذلك لا يستلزم
الترادف كما لا يخفى كيف وقد ذهب الثعالبي وابو البقاء وغيرهما
الى ان ما في الاية بمعنى اذ واما الامر الثاني وهو تقدير القول فذلك
ايضا كثير سيما في القران منها قوله تعالى حكاية عن ايمان المؤمنين
بالله وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله اي قالوا لا نفرق
ثم عطف عليه قوله وقالوا سمعنا ويشهد بهذا التقدير في الاية
المسئول عنها ما ورد في الاية الاخرى حذو هذا السياق حيث تقدم
فيها وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء
واما الامر الثالث اي كون الاية للتنزيه فلتعقيبه بقوله سبحانه
وتعالى عما يشركون وهذا ظاهر وسيجيء محمل اخر للاية الكريمة في الخبر
التالي لهذا الخبر ثم لا يبعد ان يقع على هذا التقدير ان ذلك التنزيه
باعتبار ان الزاعمين لهذا القول قد خصوا القبضة والطي بالاخرة
دون النشاة الدنيوية وذلك باطل قطعا اذ ليس لله تفاوت احوال
ولا له سلطنة في حال دون حال ويؤيد ذلك تصدير الاية بقوله
وما قدروا الله حق قدره اي ما وصفوه كما ينبغي لكرم وجهه
وما عظموه حق عظمته حيث خالوا سلطنته الى الدار الاخرة ثم
نزه في اخر الاية عما يستلزمه ذلك الزعم من الشرك الصريح حيث
يلزم منه ان السلطنة في النشاة الفانية لغيره سبحانه قال
بعض اهل المعرفة متى كانت السموات منشورة حتى يصير في الاخرة
مطوية ولهذا قال تعالى سبحانه وتعالى عما يشركون فنفى عن نفسه

عز شانه ما يقع على الاوهام والعقول من طيها ونشرها لان
كل الكون عند كبريائه كخردلة او جناح بعوضة فما فوقها هذا
حاصل كلامه الحديث الثاني باسناده عن سليمان بن مهران قال
سئلت اباعبدالله عم عن قول الله عز وجل والارض جميعا قبضته
يوم القيمة فقال يعني ملكه لا يملكها معه احد والقبض من الله
تبارك وتعالى في موضع اخر المنع والبسط منه الاعطاء والتوسيع
كما قال عز وجل والله يقبض ويبسط واليه ترجعون يعني يعطي و
توسع ويمنع ويضيق والقبض منه عز وجل في موضع اخر الاخذ
والاخذ في وجه القبول منه كما قال ويأخذ الصدقات اي
يقبلها من اهلها ويثيب عليها قلت فقوله عز وجل والسموات
مطويات بيمينه قال اليمين اليد واليد القدرة والقوة ويقول
عز وجل والسموات مطويات بقدرته وقوته سبحانه وتعالى عما
يشركون ذكر الامام شرح ذكر الامام عم وجوها من معنى القبض
كلها شايعة الاستعمال لا يختص ببعض لغة دون بعض فمنها
ما هو المراد من الاية المسئول عنها واليها اشار بقوله عم يعني ملكه
لا يملكها معه احد والملك هنا بكسر الميم كما يقال مالي في قبضتي اي
في ملكي ولي فيه التصرف حيث ما اردت ومنها التسلط والحكم كما
يق فلان في قبضتي اي تحت حكمي وسلطنتي ويمكن حمل كلام الامام
على ذلك ايضا بان يقرأ الملك بالضم ويحمل قوله يملكها على المعنى
الاعم ومنها كون القبض بمعنى المنع من الله ويقابله البسط
بمعنى الاعطاء والتوسعة كما في قوله تعالى والله يقبض ويبسط
فمعنى يقبض يمنع ويضيق على صيغة التفعيل ومعنى يبسط

يعطي

يعطي ويوسع على تلك الصيغة ففي كلام الامام عم لف ونشر مرتب
والنكتة فيه غير خفية اذ الوحظ سبق الرحمة على الغضب ودل
ما لا ينبغي للعبد ان ينظر اليه وأما من اليه تعم فالكل منه نعمة
فاذا منع فالحكمة والمصلحة فيه اذ المنع منه تعم من النعم الباطنة
وفيه لطف واذا اعطى فالخير والنعمة فيه ومنها ان القبض منه
سبحانه بمعنى الاخذ كما في قوله جل جلاله ثم قبضناه الينا قبضا
يسيرا اي اخذناه ومتوجها الينا ثم الاخذ من الله ايضا على وجوه
احدها ما يناسب هذه الاية وهو ان يكون الاخذ بمعنى
التخليص والافناء للقرب من جوار الله وذلك لان الاية
هكذا الم تر الى ربك مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا
الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا فمن المحتمل ان
يق الم تر الى ربك الذي هو الله لما قد تكرر ان الاسم المربي
لرسول الله صم هو الله كيف مد الظل اي العرش الذي هو
الجسم النوري الكلي ومعنى المد هو جعل ذلك الظل دليلا
عليه بسبب كونه منشأ سموس الارواح النورية وانوار
النفوس القدسية التي مسكنها قبل اخر الامر فالسدرة التي
ينتهي اليها جميع الارواح وينتهي اليها علوم العلماء فتدل
النفوس اليه تعم بان جعل نفسك دليلا عليك ثم جعل هذه
الدلالة دليلا عليه وذلك قوله عم من عرف نفسه فقد عرف
ربه ثم بهذه المعرفة نفيها عن مبعوثها ليتخلص الى الله ويبقى
ببقاء الله وهذا الذي قلنا في معنى المد هو الذي يكون
الامر عليه في نفسه وبذلك جرت سنة الله التي لا تبديل لها

ثم انه تعالى اشار الى عموم القدرة فانه لا يمتنع عليه تعالى شيء
فقال ولو شاء لجعل ذلك الظل ساكنا غير ممدود ولا دال بل
خفيا باطنا مدلولا عليه كالارواح ثم جعلنا الارواح والنفوس
عليه دليلا ثم قبضناه الينا كما يقبض الارواح الينا بلا الة
الجسم والله يعلم واما ثانى وجوه الاخذ فما ذكره الامام عم بقوله
والاخذ فى وجه القبول كما قال ويأخذ الصدقات اى يقبلها
من اهلها ويثيب عليها وقد ورد فى الاخبار من استحباب تقبيل
اليد بعد تناول المساكين منها معللا بان الله يأخذ الصدقات
فالذى وقاله الامام عم انما هو لمقام التفرقة وما ورد فى الاخبار
انما هو بلسان اهل الجمع ولكل وجهة هو موليها **تذنيب**
قال بعض المحققين من اهل المعرفة فى بيان الاية ما ملخصه انه
سبحانه منع اولا ان يقدر حق قدره ويوصف حق وصفه لما قد
يسبق الى العقول الضعيفة من التشبيه والتجسيم عند ورود
الايات والاخبار التى يعطى ذلك من وجه ثم قال بعد التنزيه
الذى لا يعقله الا العالمون والارض جميعا قبضته لانا نعرف
من وضع اهل اللسان ان يقول فلان فى قبضتى اى تحت حكمى وان
لم يكن فى يده منه شيء ولكن يريد ان امرى فيه ماض وحكمى
عليه قاض مثل حكمى على ما ملكت يدى وكذلك يقول مالى فى قبضتى
اى فى ملكى وانى متمكن من التصرف فيه وهو غير مانع نفسه منى
ومن تصرفى فيه وان كان عبيدى يتصرفون فيه باذنى فلما
استحالت الجارحة على الله تعالى عدل العقل الى روح القبضة و
معناها وفائدتها وهو ملك ما يقبض عليه فى الحال وان لم يكن

للقابض

للقابض فيما قبض عليه شيء ولكن هو فى ملك القبضة فهكذا
العالم فى قبضة الحق تعالى وقيد الارض وذكر الدار الاخرة لتعيين
بعض الاملاك كما يقال خادمى قبضتى وان كان الخادم من جملة
ما فى القبضة ولظهور ذلك لكافة الخلق فى تلك الدار وان
ظهر لبعضهم فى الدنيا ايضا حيث لم يتفاوت فى نظرهم الداران
تكملة فى بيان السؤال الثانى لما اجيب السائل عن القبضة
سئل عن قوله تعالى بعد ذلك والسموات مطويات بيمينه و
ههنا سؤالان احدهما عن معنى الطى والثانى عن اليمين لكن
السائل لما كان غرضه فهم الكلمات الموهمة للتشبيه اجابه الامام
عم ببيان معنى اليمين بقوله اليمين اليد واليد بمعنى القدرة
والقوة ونحن نشرح ذلك بعون الله تعالى فى تقديسات **تقديس**
سر التعبير عن اليمين باليد لقوله عم وكلتا يدى ربنا يمين و
اليمين محل التصرف المطلق فلما كنى عن التمكن باليمين كانت
اليدان منه تعالى يمين كما ان كلتا يدى العبد يسار لانه يتمكن
بقوة الله ويتقوى بتمكين الله فهو فى الشمال يتجلى قدرة الله فلا
حول ولا قوة الا بالله **تقديس** سر التعبير باليد قد مضى فى
بابه مشروحا ولما كان القران الكريم نزل بلغة العرب فلا بد ان
يكون فيه طاق اللسان العربى ليتمكن التوسل بذلك الى افهام
العرب بالفاظ تعرفها وتسرع بالتلقى لها ومن جملة ذلك لفظ
اليد للقدرة على الفعل والتمكن منه قال شاعرهم اذا ما راية
رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين وليس للمجد راية حتى
يتلقاها جارحة يمين فكانه يقول لو ظهر للمجد راية محسوسة

لمكان محلها او حاملها الايمين ذلك الرجل اى صفة المجد قائمة
به وكاملة فيه فالعرب كثيرا ما يطلق الفاظ الجوارح على ما لا
يقبلها **تقديس** وفي معنى العلى قيل هو تصوير لجلاله وعظم
شانه وقيل نسب العلى الى اليمين لشرف العلويات على السفليات
وفي الخبر ان طيها افناؤها عما هي عليه ههنا وتحويل السماء
دخانا والارض نيرانا وما وقع في اية اخرى كطى السجل للكتب
ففي تفسير على بن ابرهيم القمى ان السجل اسم الملك الذى يطوى
الكتب فلا يدفع ذلك كون الطى بمعنى الافناء كما في الخبر فتدبر
وليعلم ان حمل الاية على ما في هذا الخبر يقتضى ان يكون قوله في
اخرها سبحانه وتعالى عما يشركون تنزيها عما يتوهم المشبهة مما لا يليق
بجناب قدسه سبحانه **تقديس** وقد يستعمل في الايات والاخبار
لفظ اليد على الانسان الكامل الذى لا اكمل منه كما في تضاعيف ما ورد
عن مولانا امير المؤمنين عم من قوله انا يد الله وما ورد عن ائمتنا عليهم السلام
من قولهم نحن يد الله مغلوله وذلك لانهم صلوات الله عليهم صورة
صفة القدرة ومظهر كمال هذه الصفة وقد يعبر عن يد ذلك الانسان
بذلك كما في قوله سبحانه ان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله يد الله فوق ايديهم والوجه في ذلك كله الاختصاص
وقد سبق بيان ذلك في بابه قال بعض اهل الله لم يظهر الحق سبحانه
مقام الجمع على احد بالتصريح الا على اخص خواصه واشرف عباده
فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم

الباب السابع عشر باب تفسير قول الله عز وجل كلا انهم عن
ربهم يومئذ لمحجوبون ذكر الشيخ رض في هذا الباب حديثا واحدا

الحديث

الحديث باسناده عن الحسن بن علي بن فضال قال سئلت الرضا
علي بن موسى عليهما السلام عن قول الله عز وجل كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون فقال ان الله تبارك وتعالى لا يوصف بمكان يحل فيه
عباده ولكنه يعني انهم عن ثواب ربهم يومئذ لمحجوبون **شرح**
وجه توهم التشبيه في الاية الكريمة هو ان الحجاب يستلزم كون
المحجوب في جهة وحد والمحجوب عنه في جهة اخرى وان يكون
بينهما امر يحجب هذا عن ذلك وهذا التوهم مستحيل على الله جل
سلطانه لانه سبحانه ليس في جهة ولا محدودا بحد ولا يحجب
نوره شيء في الارض ولا في السماء فقوله عم ان الله تبارك وتعالى لا
يوصف بمكان اشارة الى نفي الجهة والحد عنه تعالى وقوله عم يحل
فيه جملة وصفية للتعليل اما على مذهب البعد فظاهر لان اهل
البعد يقولون بحلول بعد المكان والتمكن واما على مذهب
السطح فلحلول سطح المتمكن في جسم المكان وبالعكس وان كان
السطحان متداخلان فافهم ويمكن ان يحمل الحلول على النزول
في المكان كما هو الظاهر والمحل هو المكان باصطلاح المتكلمين
اى ما يعتمد عليه الشيء واستحالة ذلك كله على الله واضح
فلا نزاع عنه وقد سبق مرارا وقوله عم فيحجب الخ اشارة الى
عدم احتجابه تعالى بشيء ووجه تفريعه على الحاجة الى المكان
هو ان الشيء المكاني وان كان اعظم من كل شيء او كان في كمال
النورية فمن شانه ان يتوسط بينه وبين الناظر اليه شيء
يمنع عن التوصل اليه كما يشاهد من امر السماء والشمس حيث
يحجبها السحاب والظاهر ان الامر بالعكس اى الحلول في المكان

متفرع عن وجود الحجاب وذلك لان زعم اهل الحجاب امكان
الحجاب لله يقتضي التمكن والحلول اذ احتجاب احد الشيئين عن
الاخر يستلزم توسط الامر بينهما وذلك لا يمكن الا بان يكون هذا
في جهة وذلك في اخرى فان قلت قد يكون في الاخبار نفي الحجاب
عنه تعم واعترفا بذلك لكن قد ورد في بعضها ان حجابه نوره
كما ورد يا من احتجب بشعاع نوره عن نواظر خلقه وفي بعضها
ان حجابه خلقه فقد ثبت الحجاب من جهة قلت اما الاول فقد ورد
في نفي احتجابه وسلب الحجاب من جهة سبحانه لكمال ظهوره فان الشيء
اذا جاوز حده انعكس الى ضده والثاني فقد ورد في احتجاب الخلق
عنه وبعدهم عنه وحجابهم نفس خلقتهم وهي جهة السلب والعدم
فالمؤمنون المخلصون فوا من وجودهم الخلقي وبقوا بالحق منعمين و
رجعوا الى ربهم راضين مرضيين وغيرهم احتجبوا في حجاب خلقتهم و
اقاموا في القرية الدنيوية واطمأنوا بهذا الخراب فوقعوا بمنع
الحجاب فهم يوم القيمة عن ثواب ربهم يومئذ لمحجوبون والى جهنم اهل
البعد صائرون فتبصر **فايدة** قيل الحجاب حجابان حجاب غفلة و
حجاب كفر فمن حجب في دنياه بالغفلة والركون الى دار الشهوة و
صرف عمره في تحصيل اللذة لكن كان من اهل السعادة الظاهرة حجب
في الجنة عن الرحمة الخاصة باهل السابقة ومن حجب في دنياه بالكفر
حجب في النار بالغضب والنقمة اقول للكفر دركات كما ان للايمان
درجات فاهل كل مرتبة محجوبة عن الذي اعد الله للذي فوقه و
بذلك جرت سنة الله التي لا تبديل لها **تكملة** وبالجملة فالحجاب
ليس من جهة الله تعالى ولا بينه سبحانه وبين خلقه بل الخلق و

محجوبون

محجوبون باعمالهم واخلاقهم واعتقادهم كانها سحاب متراكمة
وظلمات بعضها فوق بعض متفاقمة ولذلك نسب المحجوبية اليهم
في الاية الكريمة فقال تعالى انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولا
فوره سبحانه محيط بكل ذرة من ذرات الوجود ولا يعزب عن
مشرق جماله مصداق الشيء والموجود فسبحان الذي لا يخفى عليه
شيء في الارض ولا في السماء ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
العلى والارضين السفلى **الباب الثامن عشر** باب تفسير قول الله
عز وجل وجاء ربك والملك صفا صفا فقال ان الله عز وجل لا يوصف
بالمجيء والذهاب تعالى عن الانتقال انما يعني بذلك وجاء امر ربك
والملك صفا صفا **شرح** وجه توهم التشبيه في الاية ظاهر واما
دفع التوهم فبالتنزه عن الانتقال والتقدس من تحول الامكنة
والاحوال على الكبير المتعال وذلك لان الانتقال من المكان و
كذا التحول من الوقت والزمان يستلزم فوت الامكنة والازمنة
الاخر عنه وعزوب شيء منه ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا
في السماء واما بيان الاية على ما ذكره الامام عم فيحتمل وجوها
الاول وهو الظاهر المطابق لاقوال المفسرين ان يكون ههنا مضاف
محذوف اي وجاء امر ربك والامر اما بمعنى القدرة والمجيء بمعنى
الظهور اي ظهرت قدرته واستوت الامور عندها جليها وخفيها
عظيمها وصغيرها كثيرها وقليلها فيكون قوله والملك صفا صفا
جملة حالية اي ظهرت القدرة حين ما يصف الملك صفا واما ان
يكون الامر بمعنى صاحب الامر باذن الله وذلك على وجهين احدهما
على الاسناد المجازي فمثل سال الميزاب وثانيهما على ان صاحب الامر

اورد الشيخ رحمه الله في هذا الباب حديثا واحدا **فالحديث** باسناده عن الحسن بن علي بن فضال قال
سألت الرضا علي بن موسى عليه السلام عن قول الله عز وجل وجاء ربك والملك صفا صفا

انما هو امر من الله اى من جملة عالم الامر الذى هو فوق عالم
الخلق فالاسناد حقيقة وان كان هناك مجاز الحذف **الثانى**
وهو مما يناسب مذاق اهل العرفان ان يكون الامر ليس محذوفا
من الكلام بل مضافا الى الرب فعلا وجا فيه وذلك لان عالم الامر
هى مرتبة الربوبية وهو عالم النفوس الملكية والارواح الامرية
لقوله عز من قائل وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا من للتبعيض
او للبيان وكلاهما حسان بل الابتداء اقوى لهذا البيان كما لا يخفى
على المتدرب فى علم البيان وبالجملة فالمعنى وجاء امر من عالم الربوبية
وحقيقة نورية الهية فى كسوة الارواح القدسية والاشباح المثالية
للانوار الهية بحيث يكون كل ما يوجد فى عالم الالوهية من الكمالات
الحقيقية ففى ذلك الامر مثاله وظل فعند الحسبان كانه هو ولا قوة
الا بالله فتبصر **الثالث** وهو من السر المكنون والعلق المظنون
ان يكون الامر بيانا للرب واضافة الرب الى كاف الخطاب لغرب الملابسة
والصاحبة والمعنى جاء الامر الذى هو رب العوالم الكونية باذن الله
وخليفة الله فى النشاءة الاولى والاخرة بحكم الله وهو النور الذى
انزل معك واشتق اسمه من الرب الاعلى اشتقاقا احراميا فى عالم
الابداع من غير قياس وسماع ويؤيد ذلك الاخبار والاثار و
اسرار ايات الملك الجبار وفى الخبر الصادق صلوات الله على مخبره
حيث سئل عن الالفاظ التى ذكرها مولانا امير المؤمنين عم من انه الاول
والاخر والمصور فى الارحام وصاحب النبيين كما هو المشهور وقال عم
ارجع ذلك الى الامر ولا يعجبن من ذلك فان امر الله اعظم من ذلك الذى
وهو سر الانبياء والاولياء والاية العظمى ونور الرب الاعلى وقد وقع

فيجى

فى بعض الاخبار فى ذكر اسرار الايات ان المراد بالمكذبين بالرب
هم المنكرون لولاية امير المؤمنين **تتمة** ثم اقول ملخص
القول ان من فهم معنى كلام المعلم للحكمة الشائية ان العقل
ساكن لا يتحرك والنفس متحركة غير ساكنة فهم معنى هذه الاية
فالحركة لا يليق بمرتبة الالوهية وانما يصح نسبتها الى مرتبة
الربوبية المعبر عنها بعالم الامر ولذا قال عم انما يعنى وجاء
امر ربك فافاد بقوله يعنى اسرارا لا يحتملها الا قلوب الاحرار
الباب التاسع عشر باب تفسير قوله عز وجل هل ينظرون الا
ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة ذكر الشيخ رض فى
هذا الباب حديثا واحدا وعندى انه ينبغى ان يذكره فى الباب
السابق لان الاثنين من باب واحد **فالحديث** باسناده
عن الحسن بن على بن فضال عن الرضا على بن موسى عم قال سئلته
عن قول الله عز وجل هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بالملائكة
فى ظلل من الغمام والملائكة قال يقول هل ينظرون الا ان
ياتيهم الله بالملائكة فى ظلل من الغمام وهكذا نزلت **شرح**
وجه توهم التشبيه فى هذه الاية ايضا ظاهر وهو الاتيان
من الله سبحانه كما فى الاية السابقة مع زيادة ههنا وهى
احاطة الظلل به تع والظلل جمع ظلة بالضم وهى ما غطى
وستر من سحاب وجبل وغيرهما والامام عم ازال ذلك الوهم
بان المعنى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام
واقول انهم عم تراجمة وحى الله دون غيرهم فكل ما ورد عنهم
فى بيان الايات فهو كقول الله تع لان معنى الترجمان ليس الا

هذا على ان هذا الذى هدانا الامام ع الیه مما وافقه اصول
العربیة وذلك لانه جعل الواو بمعنى باء الجر وذلك مما ذكره
اكثر محققى النحاة كابن هشام ونحوه كما فى قولك انت اعلم ومالك
اى بمالك وقولهم بعت الشاة شاة ودرهما اى كل شاة منها
بدرهم ولیعلم ان مدخول هذه الواو معرب باعراب الجزء الاسم
الذى هو كالتابع له كما فى هذین المثالین من رفع المال ونصب
الدرهم ثم جعل الظرف حالا من الملائكة حیث اخرجها فى بیان
المعنى وذلك ایضا صحیح فى العربیة لان الحال اذا كان ظرفا یجوز
تقدیمه على ذى الحال فقوله وهكذا نزلت بمعنى انها نزلت
بهذا المعنى لان عندهم تفسیر القران وهم اعرف بمراد الرحمن
تحقیق عرفانى ثم انه یمكن ان یقال فى هذه الایة ما ذكره
الامام فى الایة السابقة ما دخل تغییر للبیان وذلك بان یقال ان
الاتیان لا یلیق بمرتبة الالوهیة لان حقایق هذه المرتبة انوار
وجوبیة یستحیل علیها التحول والانتقال والتغیر والزوال واما
وانما هى من عالم الحضور والشهود فلا یغیب عنها شىء موجود
لا یفوتها مكان ولا زمان ولا یبعد عنها ما یكون وما كان لكن
موجودات عالم الربوبیة من النفوس القدسیة والارواح
الملكوتیة انما یاتى منها الانتقالات العقلیة ویصح منها
الحضور بعد الغیبة وقد استقر فى عقائد الاثنى عشر ان الدار
الاخرة هى موطن بروز الحقایق ومشهد حضور الجلال والدقایق
كما قال وبرزت الجحیم لمن یرى وبعبارة اخرى فى الخبر یؤتى
بجهنم علیها سبعون الف زمام فالتعبیر بظهور الحقایق و

لادزها

٤٦٢

بروزها للانسان بالاتیان من احسن التعبیرات ولما كان ظهور
الالوهیة لا یمكن الا بالحجاب لعدم امكان النظر الیها عند كشف
الحجاب والا لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى الیه بصره وهو جمیع
العالم الى عدمه الاصلى بامره ولا ریب ان الحقیقة الالهیة المحتجبة
بالظلة یكون من عالم الربوبیة لانها تنزل تلك المرتبة كما
فى الدعاء المروى اسئلك بربوبیتك التى اشتققتها من كبریائك
ومن البین ان الكبریاء لله وحده والاشتقاق هو التنزل
لان المشتق متنزل عن منازل المشتق منه ومحل الظهور ثم
ان التعبیر بالظلل انما هو باستعارة الشمس للمرتبة الالوهیة
لانها شمس عالم المعقول والمحسوس كلیهما فالظلل الغمامیة
ملائمة لها كما لا یخفى وهذا الذى ذكرنا من اعراب الخبر وتحقیق
الظاهر والمظهر من خصایص هذا الشرح ولله الحمد الباب
العشرون باب تفسیر قول الله عز وجل سخر الله منهم وقوله عز و
جل الله یستهزئ بهم وقوله عز وجل ومكروا ومكر الله والله
خیر الماكرین وقوله عز وجل یخادعون الله وهو خادعهم ذكر
الشیخ ره فى هذا الباب حدیثا واحدا فالحدیث باسناده
عن الحسن بن على بن فضال عن الرضا على بن موسى ع قال سئلته
عن قول الله عز وجل سخر الله منهم وعن قول الله تعالى الله
یستهزئ بهم وعن قوله ومكروا ومكر الله وعن قوله یخادعون
الله وهو خادعهم فقال ان الله تبارك وتعالى لا یسخر ولا
یستهزئ ولا یمكر ولا یخادع ولكنه عز وجل یجازیهم جزاء
السخریة وجزاء الاستهزاء وجزاء المكر والخدیعة تعالى الله

عما يقول الظالمون علوا كبيرا **شرح** السخرية والاستهزاء
متقاربان كما ان المكر والخديعة متساويان والاستهزاء
الاستخفاف من الهزء وهو القتل السريع وهزأ يهزأ مات على مكانه
ويخف واصل الخداع الاخفاء ومنه المخدع للخزانة والخدع
ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه لتنزله عما هو بصدده وكل
ذلك على الله مح اما السخرية والاستهزاء فلاستلزامهما
الجهل عليه تع الا ترى الى قول موسى النبي عم حين قالوا اتتخذنا
هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين واما المكر والخداع
فلانهما انما يصدران من العاجز والخائف الذي لا يعارض
الخصم كفاحا فيجب فيها المصير الى معنى صحيح اما في السخرية
والاستهزاء ففيهما وجوه الاول ما ذكره الامام عم من انه
يجازيهم جزاء السخرية وجزاء الاستهزاء فقد سمى جزائهما
باسمهما كما سمي جزاء السيئة سيئة اما المقابلة اللفظ باللفظ
فيكون من مجاز المشاكلة واما للتساوي في القدر لان حكم
الجزاء ان يكون على المساواة فيكون استعارة مصرحة تبعية
لعلاقة التشابه في القدر والثاني انه يرجع عليهم وبال
استهزائهم ويعود ما قصدوه من اليهم كمن رصد لنحو فاخذ
ان ذلك النحو وترصيه اليه او يقع في موضع صلب فرده اليه
وقد رد الله سبحانه ما قصدوه من غم المؤمنين بتزايد غمهم
يوما فيوما لتضاعف نصر النبي والمؤمنين واعلاء كلمة الدين
فالكلام استعارة ايضا والثالث انه ينزل بهم ما يلزم الاستهزاء
ويترتب عليه من الحقارة والهوان فالكلام مجاز مرسل

تسمية

تسمية السبب باسم المسبب والرابع انه يعاملهم معاملة المستهزئ
اما في الدنيا فبالاستدراج على التمادي في الضلالة بالامهال و
الزيادة في النعمة فكلما احدثوا خطيئة جدد الله لهم نعمة ليستدرجهم
الى الهلاك والعقاب بسبب طغيانهم في كفرهم وهذا القوم او
يحسن في اعينهم قبايح اعمالهم وغير ذلك لطايفة واما في الاخرة فبان
يفتح لهم وهم في النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا
اليه سد عليهم وفتح لهم باب اخر الى الجنة فيسرعون اليه ثم يسد
عليهم وذلك قوله فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون
وعلى هذا فالكلام استعارة تمثيلية والخامس ان معنى الاستهزاء
بهم انه تعالى جعل لهم بما اظهروه من موافقة المؤمنين ظاهر
احكامهم من الموارثة والمناكحة وغير ذلك من الاحكام و
ان كان قد اعد لهم في الاخرة اليم العقاب بما ابطنوه من
الكفر والنفاق فهو سبحانه كالمستهزئ بهم من حيث جعل لهم
احكام للمؤمنين ظاهرا لكن ميزهم عنهم في الاخرة وهذا الوجه
يمكن ان يذكر في المكر والخديعة وبالجملة معنى خداعهم لله انهم
يعملون عمل المخادع من ان صورة صنيعهم مع الله وصنيع الله
معهم من استدراجهم وامهالهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة
عمل المتخادعين وقيل المعنى انهم يخادعون رسول الله صلعم
اما على حذف المضاف او على ان معاملة الرسول معاملة الله لما
قال تع من يطع الرسول فقد اطاع الله ومعنى الخداع من الله
ان مضرة الخداع ترجع اليهم وضررها يحيق بهم كما قال تع في
موضع اخر وما يخدعون الا انفسهم وذلك لما غزوها بالخد
عة

وانفسهم ايضا خدعتهم حيث حدثتهم بالاماني الفاسدة وحملتهم
على مخادعة من لا يخفى عليه خافية **تتمة** هذا ما ذكره اهل
التفسير وقال بعض اهل المعرفة المكر حقيقة مكر الحق لان القوم
توهموا انهم يمكرون ولم يعلموا ان المكر واقع بهم وايضا اوهمهم
ان لهم سبيلا اليه تع والحق مباين عنهم وعن صفاتهم وانى للمحدث
من امر ان القديم **الباب الحادي والعشرون** باب معنى جنب الله
عز وجل ذكر الشيخ رحمه في هذا الباب حديثين **الحديث الاول**
باسناده عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عم قال ان امير المؤمنين
عم قال انا علم الله وانا قلب الله الواعي ولسان الله الناطق وعين
الله وجنب الله وانا يد الله **قال** مصنف هذا الكتاب معنى قوله عم
وانا قلب الله الواعي اي انا القلب الذي جعله الله وعاء لعلمه وقلبه
الى طاعته وهو قلب مخلوق لله عز وجل كما هو عبد الله عز وجل
ويقال قلب الله كما يقال عبد الله وبيت الله وجنب الله ونار الله
واما قوله عين الله فانه يعني به اني الحافظ لدين الله وقد قال
الله عز وجل تجري باعيننا اي بحفظنا وكذلك قوله عز وجل ولتصنع
على عيني معناه على حفظي **شرح** قد سبق تحقيق اليد غير مرة
وسيجيء بيان العين واللسان وان كان الشيخ رحمه قد تعرض
له فقوله انا علم الله يحتمل وجوها الاول على طريقة اهل الحق
الذين لا يتجاوزون في معرفة الله عما عرفهم الله تعالى ورسوله
فقالوا في علم الله ما ورد عن الباقر عم بل هو عالم قادر الا انه
وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين ثم لما لم يكن قيام
العلم بالمبداء الاول جائزا فلا بد من قيامه بالظاهر فيقوم با

بالموهوب

بالموهوب له ولما كان الحق في مسئلة علوم المجردات هو اتحاد
العلم والعالم والمعلوم فصح من ذلك كونه عم علم الله وان شئت
مقدمات هذا المطلب عزيزة المنال والثاني على طريقة اكثر ارباب
النظر من المحققين وهو ان العقل الاول الكل هو مرتبة علم الله
التفصيلي ومن البين ان نوره عم المتحد مع نور الرسول صلى الله عليه وآله هو
ذلك العقل فصح انه علم الله والثالث على طريقة بعض اهل
البصيرة وهو انه عم علم الله بمعنى انه صادر من محض علم الله بنفسه
ورؤيته ذاته ليست اعني انه متسبب عن ذلك بل على انه
نفس ذلك العلم وعين تلك الرؤية لانه عند ذلك تثبت المغايرة
اللازمة لهذا الاعتبار وغير الله مخلوق لا محالة ولا اقرب الى الله
في الخلق منه عم كما ورد في الخبر اشعارا بهذا القرب الذي لا يسع
بين الله وبينه عم شيء على مسوس في ذات الله ومن هذا يظهر
وجه كونه عم عين الله كما لا يخفى الرابع على طريقة بعض اهل
العلم وهو انه عم علم الله بمعنى انه اعظم مظهر لهذه الصفة المقدسة
حيث اقتبس منه كل نبي وولي من الاولين والاخرين علم الذي اتاه
الله واخصه به كما انه عم اعلى مظهر لقدرة الله تعالى معبر عنه
بيد الله وقدرة الله **تنوير** واما كونه عم قلب الله الواعي
فلوجوه احدها ان القلب في الانسان محل سلطنة النفس التي هي
السلطان ومن البين ان النفس الكلية القدسية التي فيه عم
كالقلب للعالم الذي هو الانسان الكبير باصطلاح وكل ما في العالم
من التحريكات والتدبيرات فانما هي من هذه النفس الملكوتية فهي
محل سلطنة الله وعرش الله الاعظم فهو عم قلب الله من هذا الوجه

وثانيها ان القلب هو الواسطة في فيضان آثار النفس على باطن
اعالي الجسد واسافله وفي عرض ما كسبته القوى والجوارح على
النفس من الخيرات والشرور والصالح والفاسد وهو عرش الله
الواعي بمعنى انه يفيض عليه اولاً انوار القدس فيحفظه ويوصله
الى ساكني سرادق بسيط العالم من النفوس والارواح ومعاونيه
من الاجسام والاشباح ويعرض عليه الاعمال التي كسبتها القوى
العمالة للعالم فيعرض هو على الله حتى يجازي كل واحد باذن الله
ما اكتسبه من الخير والشر والنشأة الدنيوية والاخروية فهو ع
قاسم ارزاق العباد بل معطي كل مستعد بحسب الاستعداد و
الآخرة قسيم الجنة والنار وثالثها انه ع قلب الله اي يتقلب بارادة
الله مع الله في الصور بمعنى انه ليست من صورة فائضة من
الانوار الالهية في عالم من العوالم الوجودية الا وقد اشرف
ذلك النور من طي الولاية العلوية وتحت هذا سر لا يطلع عليه
الا اهل العناية ورابعها انه ع قلب الله اي يتقلب في انوار
الله في الاحوال في المقامات الحقيقية وسر الانوار الالهية والى
هذين الوجهين يمكن ان يشير الحديث القدسي ما وسعني ارضي و
لا سمائي لكن وسعني قلب عبدي المؤمن فانه يتقلب معي وبي
فالمعية اشارة الى الوجه السابق والملابسة الى الوجه الثاني
وخامسها ان يكون اشارة الى ما ورد في الخبر من ان قلب المؤمن
بين اصبعين من اصابع الرحمن او من اصابع الله يقلبه كيف يشاء يقلبها خ
ولا يكون ذلك في مؤمن الا وفي امير المؤمنين ع على الوجه
الاكمل الاتم بل الاصل قلبه الاقدس والذي يتبع الرامز ثم ان

الاصبع

الاصبع يستعمل في الجارحة وهي مستحيلة على الله ويطلق ايضاً
على النعمة كما قال الشاعر ضعيف العصى بادي العروق ترى له
عليها اذا ما اجدب الناس اصبعا يقول ترى له عليها اثراً حسناً
من النعمة بحسن النظر اليها عليها ويقال ايضاً ما احسن اصبع فلان على ماله
اي اثره فيه يراد به نمو ماله بحسن تصرفه فيه ولما كانت سرعة
التقليب في الاصابع لصغر حجمها اظهر وكان تقليب الله للقلوب
اسرع شيء افصح النبي ص بما يعقله عامة العقلاء هذا ثم لما كان
الاصبعان سر الكمال الذاتي الذي منه خلقت الجنة والنار ومنه
ظهر اسم المنعم والمنتقم والمنور والمظلم لما في التقليب من آثار الهداية
والضلالة ومجدي الخير والشر وكان امير المؤمنين ع قسيم الجنة
والنار وهو ناصر الابرار والمنتقم عن الفجار كان ظهور الاصبعين
فيه على الكمال وسادسها ما ذكره الشيخ ره من ان ذلك على
سبيل المجاز لاجل الاختصاص والاصطفاء وانه اللائق بان يسمى
بما نسب الى الحق من الفاظ الجوارح والاعضاء وان كان ذلك
مستحيلاً على الله تعالى والله يؤتي ملكه من يشاء **الحديث الثاني**
باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع
في خطبته انا الهادي وانا المهتدي وانا ابو اليتامى والمساكين
وزوج الارامل وانا ملجأ كل ضعيف ومأمن كل خائف وانا
قائد المؤمنين الى الجنة وانا حبل الله المتين وانا عروة الله
الوثقى وكلمة التقوى وانا عين الله ولسانه الصادق ويده
وانا جنب الله الذي يقول ان تقول نفس يا حسرتا على ما
فرطت في جنب الله وانا يد الله المبسوطة على عباده بالرحمة و

والمغفرة وانا باب حطه من عرفني وعرف حقي فقد عرف ربه لانى
وصى نبيه فى ارضه وحجته على خلقه لا ينكر هذا الا راد على
الله ورسوله **قال** مصنف هذا الكتاب الجنب الطاعة فى لغة العرب
يقال هذا صغير فى جنب الله اى فى طاعة الله عز وجل فمعنى قول امير
المؤمنين عم انا جنب الله اى انا الذى ولايتى طاعة الله عز وجل
ان يقول نفس يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله اى فى طاعة الله
عز وجل **شرح** هذا الخبر كانه من بعض خطبة البيان المشهورة
المحتوية على غرايب الاسرار وعجايب الانوار وهذا شاهد قوى على
صحة ورود تلك الخطبة الشريفة منه عم لا كما يتوهم وفى هذا
الخبر هدايات الى اسرار امير المؤمنين عم جاء الحق ان نفصل فيه
المرام **هداية** كونه عم هاديا لانه النور الذى انزل مع الرسول
يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام اما هدايته سبيل
السلم فى المرتبة البدئية فهو صاحب اسرافيل دبا مره ينفخ فى صور
الاجساد الصور الحيوة ومنجى جبرئيل من الاحراق ومعلمه العلوم
المنزلة والكتب السماوية وهو الحاكم على ميكائيل دبا مره تقسيم
الارزاق فى السماء ذات البروج وهو الامير على عزرائيل جامره
يقبض الارواح بل بحضرته ياخذ النفوس من الاشباح وبالجملة
هو هادى ارباب العقول الى مصالح الدنيا والاخرة وهادى
غيرهم الى مصالح وجودهم وبقائهم وينبغى ذكر ما اورده بعض
العلماء فى بعض مناقبه موافقا لما ورد فى شانه عم من اخباره ولا
باس بتلخيصه وتهذيبه فنقول انه عم هدى ادم عم اياه اذ علمه
طريق النجاة فباسمه دعا ادم ربه فلباه وتاب عليه واصطفاه

وهدى

وهدى نوحا عم اذ انجاه من الغرق وافتخر نوح حيث علمه طريق
النجاة وهدى ابرهيم عم اذ انجاه من النار وافتخر بذلك حيث دعى
على جبرئيل عم حين قال له الك حاجة فقال عم اما اليك فلا وهدى
اسمعيل عم لما خلصه من الذبح بذبح عظيم وهو قرة عين الحسين عم
وهدى يوسف عم اذ اخرجه من الجب ومن السجن وملكه مصر وهدى
يعقوب عم الى يوسف ورد عليه بصره وولده وهدى لوطا عم
ونجاه من القرية التى كانت تعمل الخبائث وامر جبرئيل عم بقلع تلك
القرية وهلاك اهلها وهدى ايوب الى الخلاص وكشف ضره و
بلواه واعطاه باذن الله اهله ومثلهم معهم وهدى داود عم
الى تليين الحديد ومنطق الطير وشد ملكه واعطاه فصل الخطاب
وهدى سليمان عم الى فهم الحكم واعطاه الملك الذى لا ينبغى لاحد با
باذن الله وجعل له الريح تجرى رخاء بامره وهدى ادريس عم طريق
الصعود الى السماء فرفعه الله مكانا عليا وهدى يونس عم طريق الخلاص
فدعا الله باسمه فاخرجه من الظلمات الثلث وانبت عليه شجرة من
يقطين ونجاه من البلاء وهدى ذكريا فى المحراب الى الدعاء فقال
رب لا تذرنى فردا فاعطاه يحيى وهدى دانيال الى علوم العجايب
وخلصه من السباع والنوائب وهدى ذى القرنين الى ماء الحيوة
وسقاه الخضر عم وملكه الارض ونصره على الاعداء وهدى صالحا
عم الى الناقة واخرجها من الصم الصلاخيد وانجاه من شر ثمود و
هدى شعيبا الى النجاة من الرجفة واهلك عاد الثانية بعاد و
هدى يوشع بن نون فرد عليه الشمس باذن الله وتكلم على لسان
عيسى فى المهد ونجاه من الصلب ومن شر الاعداء وهداه الطرف

السماء وفدى محمدا بنفسه ووقاه وساواه في كل امر الا النبوة و
الرسالة التي اعطاه تعم وافتخر به جبرئيل عم اذ كان من خدمه و
مواليه وما حمل هو عم في معركة الا حمل معه جبرئيل ووقف بباب سائلا
نائرة بقوته فطواه وسأله ايضا في الصلوة فاعطاه خاتمه
الذي كان خراج مصر وما حواه وافتخر به ميكائيل وقال من مثلي
وقد قبلت من علي عم فاه وافتخر به اسرافيل اذ حرك مهده الشريف
وناغاه وناجاه وافتخر به رضوان فقال عزرائيل فقال من مثلي
وقد امرت ان اقبض ارواح شيعة علي عليه السلام باذنه ورضاه وافتخر به
رضوان فقال من مثلي وقد امرت ان اذخرت الجنان لعلي عم ومن
والاه وافتخر به مالك فقال من مثلي وقد امرت ان اسعر النار لمن
ابغض مولى الابرار وافتخر به البيت الحرام اذ كان فيه مولده
ومرباه ودفع الشرف وحط الجبت وكسر الاصنام فجعل الله عنده
ذلك للناس قياما وجعل من دخله امنا وافتخر به الجنة اذ كتب
على ابوابها علي ولي الله وافتخر به النار اذ كتب على حيطانها انا
حرام على من احب عليا ووالاه ثم لما نظرت في كل صنعة علمية وجدت
اهلها ينتسبون اليه عم ويفتخرون بتلك النسبة الشريفة المنتهية
الى مولى الانام فهذا علم النحو قد وضعه ابو الاسود الدؤلي بتعليمه عم
روي ان ابا الاسود قال امرني بان اكتب هكذا اقسام الكلام ثلثة
اسم وفعل وحرف فالاسم ما انبأ عن المسمى والفعل ما انبأ عن حركة
المسمى والحرف ما انبأ عن ليس باسم ولا فعل ما وجد معنى في غيره
والفاعل مرفوع وما سواه فرع عليه والمفعول منصوب وما سواه
فرع عليه والمضاف اليه مجرور وما سواه فرع عليه يا ابا الاسود

انح

انح هذا النحو وعلمني اصولا اخرى كتبتها باموه عم ومثل ذلك علم الحروف
وخواص الاسماء والاعداد حيث ا ننسب اربابها اليه ويروون
عنه في ذلك اشياء لا تحصى وكفى بذلك شاهدا كون الجفر والجامعة
ومصحف فاطمة عم من مواريثه ومن ذلك علوم القران وتفاسيره
وبطونه واحكامه وتنزيله وتاويله وهو تنزيل القران بل
القران الناطق واليه اومى عم بقوله انا لسان الله الناطق
ومن ذلك علم الفقه والقضا فقد ورد اقضاكم علي عم ومن ذلك
علم التصوف حيث نقل العلامة الحلي ره في بعض تصانيفه في
الامامة اسناد طوايف الصوفية خرقتهم اليه من طريق كميل بن
زياد والحسن البصري ومعروف الكرخي الذي كان خادم مولانا
الرضا ورووا بطرقهم المسندة المعنعنة هذه الاوضاع المعروفة
عندهم في الاذكار الخفية من الهيكل الاربعة مربع وغيرهما
باخبار متعددة وكذا الفلاسفة فقد نقل الشهرزوري ان رسول
الله خاطب عليا فقال يا علي انت ارسطاطاليس هذه الامة وفي
اخبار الخوارزمي دعاءه لعلي عم بان يملاء الله قلبه من الحكمة وروي
ان واحدا من احبار اليهود ادعى مولانا امير المؤمنين عم تكلم بكلام
في كمال الفصاحة والبلاغة فقال لو انك تعلمت الفلسفة لكان
يكون لك شان من الشان فقال عم ما تعني بالفلسفة اليس من
اعتدل طباعه صفا مزاجه ومن صفا مزاجه قوي اثر النفس فيه
ومن قوي اثر النفس فيه سما الى ما يرتقيه ومن سما الى ما لا
يرتقيه فقد تخلق بالاخلاق النفسانية ومن تخلق بالاخلاق
النفسانية فقد صار موجودا بما هو انسان دون ان يكون

موجودا بما هو حيوان او من صار موجودا بما هو انسان فقد دخل فی
الباب الملكی الصوری وليس له غير هذه الغاية فقال اليهودی يا ابن
ابی طالب لقد نطقت بالفلسفة جميعها بهذه الكلمات رضی الله
عنك انتهى وفی هذا الخبر بيان الغاية فی الحركة المعنوية اسرار لا
يحصی طوبی لمن فاز بها وهكذا اكثر الصنايع العملية انما ينتسب اليه عم
فهو هادی الانام بل هادی الخلايق بالتمام هداية واما قوله عم
وانا المهتدی فالظاهر انه اسم مفعول بحذف الصلة ای انا الذی
اهتدی الخلق اليه وذلك لان العباد مكلفون بمعرفة ربهم وخالقهم
وهو به مجمع انوار الربوبية ولذلك ورد فی الآثار والاخبار ان
مؤمن كل زمان كل زمان قد امن بولايته واعتقد انه امام الكل
فی الكل ح يمكن ان يكون المهتدی اسم فاعل بمعنى انه اختص به
عم الاهتمام التام ببعثة رسول الله صم دون غيره اذ لم يهتدوا
بتلك الملة الحنفية الى جميع طرق الهداية ولم يصلوا بعد الشريعة
المحمدية صم الى الاحاطة بقاطبة انوار الولاية هداية واما انه عم
ابو اليتامى ونعم الارامل فلذلك وجهان احدهما الى الظاهر وهو
التجوز للتربية وكفالة الاحوال وتحصيل معونتهم وتيسير مؤنتهم
فقد ورد فی الاخبار انه رئی عم وثبت مع اليتامى فی فرد يعلو
يلبسه ويحدثهم ويمسح وجوههم ليضحكوا ويفرحوا وروی
ايضا انه عم كان يأتی فی الليل الى باب بيوت الارامل والايتام
فيعطی ما يمونهم ولم يطلعوا على ذلك الى زمان شهادته عم واما الوجه
الباطن فهو عم بنفسه الكلية الالهية ابو الانفس اليتيمة عن
العلم المنقطعة عن تعليم الخلق المستعدة المحتاجة الى غذاء المعرفة

وادراق الحكمة على الحقيقة فيربيهم ويكملهم ويوصلهم الى البلوغ
المراتب العالية ثم يبلغهم الى غاية ما يتصور فی شأنهم بحسب استعداداتهم
وقابلياتهم كما ورد عنه عم فی النظم ٭ ليس الجمال باثواب تزيننا
ان الجمال جمال العلم والادب ٭ ليس اليتيم الذی قد مات والده
ان اليتيم يتيم العلم والحسب ٭ ثم انه صلوات الله عليه بعقله الكل
ونوره الاقدم هو الفحل المكرم العقلية والنفس الكلية للعالم
فشأنه عم بالنظر الى ارامل النفوس المنقطعة عن العالم العقلی و
الملكوت الاعلى شأن روح القدس بالقياس الى مريم البتول
العذراء وناهيك ما قلنا والارامل جمع ارملة بفتح الهمزة وسكون
الراء المهملة ثم الميم المضمومة المرأة التی مات عنها زوجها
هداية واما انه عم ملجأ كل ضعيف وما من كل خائف ففی الاخبار
الكثيرة ان كل نبی وملك حين ما ضعف عن العبادة او عن معارضة
الاعداء وكذا حين ما خافوا من الله او من كيد الاشقياء التجأوا
الى ولی الاولياء واستأمنوا من سيد الاوصياء وهو عم تقوی
الضعفاء ويأمن الخائف من هؤلاء كما يشعر بذلك قول رسول الله
صم يا علی كنت مع الانبياء سرا ومعی جهرا هداية واما انه عم قائد
المؤمنين الى الجنة فذلك لارباب العلم والعمل منهم ومن المستبين
انه عم مؤسس احكام شريعة النبی من الاعتقادات الحقة والاعمال
الصالحة الموجبة لدخول الجنة ولان من جملة الاعتقادات
الاصول معرفته وولايته عم بل من جملة التوحيد كما ورد فی خبر ولاية
عم قسيم الجنة والنار فيدخل محبه ومواليه الجنة ويدخل مبغضيه
ومعانديه النار ولان نظرت بعين الحقيقة وحقيقة ولايته عم هی

الجنة الحقيقية وشجرة طوبى وسدرة المنتهى هداية واما انه

حبل الله المتين فذلك لاهل التلوين من اصحاب الاحوال وذلك

لان الحبل هنا هو السبب الذى يتمسك به للصعود الى اعلى الدرجات

فيتوصلوا به الى النجاة كما ان شريكه وهو القران قد ورد فيه انه حبل

الله المتين من حيث ان التمسك به سبب النجاة وايضا لان الحبل

قد يكون بمعنى النور الممتد ومنه ان القران حبل ممدود الى السماء

اى نور ممدود والعرب يشبه النور الممتد بالحبل والخيط وعلى هذا

بناء على كونه شريكا للقران وعلى ان الولاية للطلعة التى هو عليه

صاحبها هى النور المنزل من عند الله تعـ الى هذا العالم الانسانى يكون

هو عـ حبل الله بهذا المعنى ايضا ومن وجه ان الحبل بمعنى العهد

والامان ومنه قوله سبحانه الا بحبل من الله وحبل من الناس فـ

لا ريب ان رسول الله صـ لم يتقرب الى الله فى عروج وغيره الا اخذ

الله منه عهدا فى وصاية على بن ابيطالب عـ وخلافته ولم يحقق هو صـ

فى موقفا الا اوصى بعلى عـ ونص على خلافته وايضا هو عـ امان لاهل

الارض من العقوبات والبليات التى وقعت على الامم السالفة لانه

نفس الرسول وقد قال الله تعـ فيه صـ وما كان الله ليعذبهم وانت

فيهم وقال الرسول صـ حيوتى خير لكم ومماتى خير لكم ثم انه يحتمل ان

يكون الحبل هنا ماخوذا من قولهم فى المثل هو على حبل من ذراعك

اى فى القرب منه وعلى هذا معنى قوله عـ انا حبل الله المتين انا

قرب الله القوى الذى لا معنى للقرب من الله الا الوصول الى و

الدخول فى حزبى ولا جهة للتقرب الى الله من وجه فى سوالف الازمان

وغوابرها الا التمسك بى ومعرفتى ولا يتيسر ذلك الا بى فانه عـ صاحب

الولاية

الولاية الكلية الجامعة لقاطبة الولايات والولاية مطلقا هى

جهة القرب الى الله بل عينه فما من مقرب من ملك ونبى وولى الا

وبه يتقرب الى الله رب العالمين وذلك هو حق اليقين وبعلم

ان المشرب الحقيقى يحكم بان الحبل هنا يصدق بجميع معانيه كما هو

طريقة بعض العرفاء فى معرفة حقايق الاشياء وقد سبق منا

ما يليق بتفصيل هذا وبالجملة فالمعنى الجامع لهذه المعانى هو

الاتصال كما لا يخفى وذلك ما اخبر به النبى صـ بقوله على ممسوس

فى ذات الله ومن البين انه تعـ منزه عن الحدود والجهات فلا

جهة فيه دون جهة حتى يمكن التوصل اليه سبحانه من غير جهة

على عـ لما قلنا فلذلك ما توصل احد بل وما وصل واصل الى الله

الا بالتوصل اليه والتوسل به عـ كما فى الاخبار المتضافرة التى يكاد

يبلغ بمجموعها حد التواتر منبهة هداية واما انه صلوات الله عليه

العروة الوثقى فاعلم ان الوثقى تانيث الاوثق والعروة الوثقى هى

العقد الوثيق قال تعـ فقد استمسك بالعروة الوثقى اى العروة

الوثيقة التى لا انفصام لها قال الزمخشرى هذا تمثيل للمعلوم

بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع

كانه ينظر اليه بعينه فيحكم باليقين وفى الخبر العروة الوثقى

الايمان وفى اخر التسليم لاهل البيت وفى اخر اوثق عرى الايمان

بل اصله لان بها يتميز المؤمن عن غيره وبها يتحقق الايمان فمن

لم يعتقده لم يتمسك بالامام الحق والوصى المطلق فليس بمؤمن

كما يدل عليه الاخبار الكثيرة ويؤيده كونه عـ قسيم الجنة

النار بل الحق ان الاعتقاد بالامامة من جملة التوحيد فمن

لم يؤمن به عم فليس بموحد وان شئت قل انه اصل الاسلام
فالمنكر للولي الحق ليس بمسلم حقيقي لان ولاية الوصي باطن
نبوة النبي ويعضده اخبار عديدة من طرق الموافق والمخالف
وما ورد في كتب العامة ما نقله الكوخي وهو من معظم علمائهم
في شرح السنة عن جابر انه لما فتح خيبر على يد علي عم قال رسول الله صلعم
لولا اشفق ان يقول فيك طوايف من امتي ما قالت النصارى في المسيح
بن مريم لقلت اليوم فيك قولا لا تمر بملأ الا اخذوا من تراب رجليك
ومن فضل طهورك يستشفون ولكن حسبك ان تكون مني
وانا منك وانك مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي
انك تبرئ ذمتي وانك تقاتل على سنتي وانك في الاخرة على الحوض
خليفتي وانك اول من يرد على الحوض وانك اول من يكسى معي
وان شيعتك على منابر من نور مضيئة وجوههم يكونون
غدا في الجنة جيراني وان حربك حربي وسلمك سلمي وان
سريرتك سريرتي وعلانيتك علانيتي ثم اعلم ان كونه عم العروة
الوثقى انما هو لارباب المقامات من اهل التمكين وبالجملة فهو عم
امير الكل في الكل **هداية** واما انه عم كلمة التقوى فاعلم وك
ان الكلمة يطلق في استعمال اهل اللسان على الاسم والفعل والحرف
وعلى الالفاظ المنظومة ومنه كلمة الشهادة وعلى المعاني
المجموعة ومنه قل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا
نشرك بالله شيئا الاية وقول كلمة حق عند سلطان جائر وقوله
ولذا قالت العرب لكل قضية كلمة وللحجة والبرهان كلمة ومنه
كلمتهم واحدة وقوله وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة
الله ٦٣٧

الله هي العليا ويقع الكلمة في لسان الشرع على معان **منها**
اطلاق الكلمة على الحقيقة الالهية والانوار القدسية من الاسود
الابداعية ومنه قوله تعالى حكاية عن شان مريم البتول العذراء
عم وصدقت بكلمات ربها وكتبه يعني بالانوار القدسية و
الارواح العالية وذلك لان الايمان بالرسل المكرمين لا
يصح في النظر العرفاني الا بالتصديق بتلك الانوار لانها اسرار
حقايق الرسل عليهم السلم والى هؤلاء الانوار اشار مولانا ومولى
الثقلين امير المؤمنين عم على ما روي في الغرر انه سئل عم عن
العالم العلوي فقال صور عالية عن المواد عارية عن القوة
والاستعداد تجلى لها ربها فاظهرت وطالعها فتلالات والقى
في هويتها امثاله فاظهر منها افعاله ثم قال عم وخلق الانسان ذا
نفس ناطقة ان زكيها بالعلم فقد شابهت جواهر اوايل عللها
وان اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع
الشداد صدق ولي الله عن رسول الله صلعم وعن الله ويطابق
هذا الاصطلاح ما ذكره معلم الحكمة في كتابه في معرفة الربوبية من
اطلاق الكلمة على الارواح المدبرة والنفوس الملكية حيث قال
ان للارض كلمة وللنار كلمة الى غير ذلك موافقا لما ورد في
اخبارنا من ان للماء اهلا مع ذلك ومع كل قطرة ملكا وذلك
لان اصل الكلمة وحقيقتها الجامعة هي ما يتمكن به الحي من اظهار
غرضه وابراز مقصوده سواء كان ذلك اي ما به الظهور
الفاظا مؤلفة او نقوشا مكتوبة او خطوطا مرقومة او اشارة
عضوية او غير ذلك ولا ريب ان تلك الانوار ما به ظهر ما اراده

الله في مكنون غيبه من الاضواء القدسية وبواسطتهما
صدرت الحقايق العلوية والسفلية فتلك الوسايط في الحقيقة
هي كلمة كن لقوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون فالامر هي كلمة كن وهذه الوسايط امر الله ومن عالم
الامر المقابل للخلق ومنها ما ورد ان عيسى ع كلمة الله القاها
الى مريم قيل وذلك لانه وجد بامره من دون وسائط اب فشابه
الابداعيات كان المبدعات لا واسطة بينها وبين مبدعها او
لانه نفس امره تع لما عرفت ان الكلمة هي الامر فهو الامر الملقى
الى مريم ولا يخفى ان الالقاء في الاية الكريمة قرينة على ذلك
ومنها ما ورد ان الانبياء والاولياء والائمة الهداة صع
كلمات الله وذلك لان انوارهم ابداعية لم يسبقها مادة
بدنية سماوية كانت او ارضية بخلاف غيرهم فان نفوسهم
متاخرة عن اجسادهم مسبوقة بمواد لا تحصى ويعبر عنهم عليهم السلام
بالحروف كما قال بعض الشعراء في نظم كنا حروفا عاليات لم نقل
متعلقات في ذرى اعلى القلل ومنها ما ورد في ابرهيم ع
حيث قال تع في مقام الامتنان عليه وجعلها كلمة باقية في
عقبه قيل هي كلمة التوحيد التي بقيت في ذريته وفي خبر هي
الامامة جعلها الله في ذرية الحسين ع الى يوم القيمة وبهذا
يصح كون النبي والامام كلمة الله ومنها ما ورد من الكلمة
التامة قيل هي الاسم الاعظم وقيل هي الامامة وقيل القران وقيل
رسول الله ص وفي الخبر عن الصادق ع نحن الكلمات التامات ومنها
الكلم الطيب قيل هو تمجيد الله وتحميده وتقديسه وقيل كلمة

الشهادة وعن الصع الكلم الطيب هو قول المؤمن لا اله الا الله
محمد رسول الله علي ولي الله وخليفة رسول الله والعمل الصالح
اعتقاد ان هذا هو الحق من عند الله لا شك فيه من رب العالمين
ومنها ما ورد في اخبار الدعاء اسئلك بكلمتك التي غلبت كل
كل شيء قيل هو القدرة والقوة وقيل هي الحجج والبراهين اقول
يمكن ان يكون هي الاسم الذي ورد في الخبر ان الله خلق اسما
ذا اربعة اجزاء واستاثر بنفسها بواحد منها واظهر ثلثة منها
وخلق من ذلك جميع الاسماء وكانت الاشياء ولا ريب ان الواسطة
في ايجاد الاشياء غالبة عليها ثم يمكن ان يقال انها نور مولانا
امير المؤمنين ع الممسوس في ذات رب العالمين لانه اسد الله
الغالب وغالب كل غالب ليعلم ان معنى وصفه ع بغالب كل غالب
انه لا غالب الا وفيه اثر من صفة الغلبة الذاتية التي لذلك
المولى او معتضد بقوته ع كما هو تحقيقنا التي احتصنا الله
به فمعنى ارحم الراحمين واحكم الحاكمين وامثال في صفات الله
تعالى ومنها ما ورد من كلمة التقوى اما الكلمة فقد عرفت
معانيها واما التقوى ففي الشرع اسم لوقاية النفس عما يضرها في
العقبى ولها ثلث مراتب اوليها التوقي عن العذاب المخلد بالتبري
عن الشرك قيل وعليه قوله تع والزمهم كلمة التقوى والثانية
التجنب عن كل ما يوثم من فعل او ترك حتى الصغاير عند قوم اعتقدوا
ان كل معصية كبيرة وهذه المرتبة هو الاعرف باسم التقوى قيل
وعليه قوله سبحانه ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا الاية
والثالثة ان يتنزه عن كل ما يشغل سره عن الحق ويتقبل اليه

بشر اشره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله عز شانه يا ايها الذين
امنوا اتقوا الله حق تقاته ثم انه قيل كلمة التقوى هي كلمة الشهادة
وقيل بسم الله الرحمن الرحيم محمد رسول الله فالمراد بالكلمة الالفاظ
المجموعة والاضافة من قبيل اضافة السبب ان كانت التقوى عبارة
المرتبة الاولى ومن مجاز الحذف ان كان المراد بها المرتبتين الا
الاخيرتين بان يقدر كلمة اهل التقوى وقيل هي الايمان وعلى
هذا يكون الكلمة بمعنى الالفاظ المجموعة ان كان الايمان عبارة
عن الاقرار المحض كما هو مذهب جماعة ويكون الاضافة على
النحوين السابقين وان كان عبارة عن الاعتقاد فقط او المجموع
فالكلمة يراد بها المعاني المجموعة لان القايل بالاعتقاد البسيط
يقول باستصحابه الشروط واللوازم فيكون هذه ايضا مجموع
معاني واما الاضافة فيحتمل ان يكون من قبيل اضافة السبب و
يحتمل ان يكون للاختصاص واما على مقتضى هذا الخبر والاخبار
الاخر من ان المراد بكلمة التقوى هو مولانا امير المؤمنين ع وسيد
الوصيين ع فالكلمة اما بمعنى الحقيقة النورية الالهية والتقوى
عبارة عن المرتبتين الاخيرتين والاضافة للاختصاص
المصاحبة والملابسة والمعنى انه ع هو النور الالهي الذي كان
في كل عصر مع متقي ذلك العصر مرا يسدده الى شريعة نوره و
يهديه لرشد اموره واما بمعنى قول الاعتقادي او الامامة
او العهد او الوفاء كما قيل في معنى الكلمة والمعنى الكلمة التي يجب
في كون الانسان متصفا بالتقوى ومن جملة المتقين ان
يقولوا بها ويعتقدوا بحقيقتها والا لم يكونوا متقين اصلا لانه

لايصح

لايصح التقوى بدونها ويكون الاضافة بيانية اي القول الذي
هو عين التقوى فهو كل التقوى واصل التقوى وفي الخبر
عن النبي صلعم ان الله عهد الي في علي عهدا فقلت يا رب بينه لي
قال اسمع قلت سمعت قال ان عليا راية الهدى وامام اوليائي
ونور من اطاعني وهو الكلمة التي الزمتها المتقين من احبه
ومن اطاعني اطاعه نقله المخالف والموالف في كتبهم باسانيدهم
مع اختلاف في اللفظ وهذا الخبر يؤيد المعنى الاول وان كان
يحتمل الثاني فلا تغفل هداية ثم انك ان شئت تحقيق
فاني اسلك بك سبيلا اصعب المقال لم يقرع سمعك فيما قرع
عصاك من قبل ان لكل حقيقة من الحقايق النوعية بل لكل صنف
من الاصناف الحقيقية سواء في ذلك البسايط والمركبات و
العلويات والسفليات كلمة الهية ولطيفة ربانية موكلة
على كلية تلك الحقيقة مدبرة لحقايق ما تحتها هو سلطان ذلك
النوع والصنف وجامع حقايق افرادها وهو رب ذلك النوع
وهذا الصنف بحيث يكون تلك الكلمة هي الجذر والاصل وكان
هي تمام تلك الطبيعة على الكمال والفضل وساير الافراد فروع
واغصان وكانك تفقت بذلك في سوالف البيان ثم اعلم ان
هذا الحكم ثابت في الحقايق الكلية والمهيات المعقوله سواء كانت
من الحقايق الاعتقادية او الصفات والكمالات النفسانية لانها
حقايق متاصلة عند الله فما عند الله هي الحقايق المتاصلة و
الذوات الحقيقية وما عندنا هي اشباح تلك الانوار واصنام
لها واثار وهذا هو السر في تعبير لسان النبوة الختمية عن الاسلام

والايمان ونظايرها من الحقايق الاعتقادية بالشجرة التى اغصانها
وابعاضها كيت وكيت وبالانسان الذى اعضاؤه ذيت وذيت
ولا ريب ان الايمان من جملة الحقايق المعقولة والانوار العقلية
وهو حقيقة بسيطة نورية مشتملة على حقايق نورية ايمانية
شريفة على نحو الوحدة العقلية التى فوق الزمان وتلك الحقايق
المندرجة تحت الايمان ايضا كلها حقايق بسيطة مشتملة على
حقايق اخر الى ما شاء الله ان يقف عندها ومن جملة تلك الحقايق
حقيقة التقوى وهى حقيقة نورية بسيطة جامعة لحقايق
النورية حاوية لانوار عرفانية بحيث يندمج تلك الحقايق فيها
اندماج الانوار المستترة تحت النور القاهر كما هو شان الحقيقة العلوية
بالنظر الى السفلية وهذا عندك قريب المأخذ والتناول حين
ما امعنت النظر والتأمل اذا عرفت ما حققنا حق العرفان امكنك
ان تسلك فى معنى هذه الكلمة سبيل اهل الايقان وهو ان
كون مولانا امير المؤمنين كلمة التقوى يحتمل معنيين احدهما
انه صلوات الله عليه هو الكلمة الالهية النورية التى لها السلطنة
الكبرى والبسطة الوسعى باذن الله تع على تلك الحقيقة و
حقايق ما تحتها من الحصص الموجودة فى كل واحد من احاد المتقين
فكانه ع هى عين تلك الحقيقة وتلك الحصص وابعاضها واقسامها
والى ذلك ينظر ما ورد ان شجرة الايمان او شجرة الائمة التى هى طوبى
او سدرة المنتهى اصلها فى دار على ع واغصانها متدلية فى بيوت
المؤمنين من شيعته وثانيهما انه ع هى الكلمة النورية الربانية ٦٤٣
والسلطان المالك لرقاب افراد المتقين ورب هذا الصنف باذن

رب العالمين فالجامع لمتفرقاتهم واشتاتهم والمحقق لحقايقهم
ومهياتهم وهم منه كالاعضاء والقوى الشريفة وهو منهم كالام
الشفيق والوالدة الشفيقة ولا يعارض ذلك كونه صلوات الله عليه
بالنظر الى جميع العالمين كذلك لان غير المتقين بالنسبة اليه كالاعضا
الزائدة والاجزاء الفضلية مثل الشعور والقلامة وغيرها
من الزوايد الساقطة وهذا المعنى اشد ظهورا لقوله فى الخبر
الذى ذكرنا من الحديث القدسى وهو الكلمة التى الزمتها المتقين
وان كان التفاوت بين المعنيين ليس الا باخذ الظاهر فى احدهما
والمظاهر فى الاخر بشارة نومية قد اتفق لى فى الليلة التى كتبت
تلك الكلمات وهى ليلة تسع وعشرين من شهر رسول الله الاعظم
شعبان المعظم ان رايت فى منامى انى سعدت بخدمة مولاي
امير المؤمنين صلوات الله عليه وقد اخذته بمجامع باعى وتمام
اتساعى وضممته الى صدرى بحيث رفعت قدماه من الارض
فاخذ يبكى واضمه بمهجتى واقول يا امير المؤمنين كن لى و
ادركنى ثم وضعته فى دست مفروش هناك وهو ع مشتمل
بثوب مضطجعا فتنبهت ولى من السرور ما لا يوصف شاكرا
لله تع على هذه النعمة العظيمة التى لا تتيسر لارباب الشرف الى
ان اخذنى النوم مرة اخرى فرايت نفسى قائما فى البيت الله المعظم
فى رسول الله صم سطحه بحيث يكون من البيت المقدس الى ذلك
السطح درجة واتوجه الى باب الدرج وانادى يا رسول الله
روحى فداك اقتلوا المشركين كافة وكان الشان الذى انا فيه
فى تلك الحالة شبيها بيوم الفتح فعسى الله ان ياتى بالفتح انه

المفتاح العليم ونسأل حسن العاقبة المحمودة وخير الدنيا والآخرة
لعل الله يعطينا بجاه محمد سيد المرسلين وآله الغر الميامين و
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الاطيبين وهذه
الروايا مسبوقة بمبشرة نومية اخرى سنحت لي يوم الخميس بعد
الظهر في نومة القيلولة بسبع عشر مضين من شهر الله الاصب رجب
المرجب عند شروعي في قراءة الدعوة المباركة اليمانية في احدى
عشر يوما كل يوم احد عشرة وذلك احد ادوارها فرايت كانه
قد ثبت لي مساحة رفيعة في ايوان رفيع وانا جالس عليها
مستظهرا بلطف الله تعالى ومنه ارجو تصديق الرؤيا و
تعجيل الفرج في الدنيا واقرب القرب وارغد العيش انه قريب مجيب.
هداية واما كونه عم باب حطة فيتوقف اولا على معرفة
كونه عم باب الله وباب مدينة علم رسول الله صم وكونه باب
الله يتوقف على تحقيق تلك اللفظة اى لفظة الباب
ليتضح لك موضوعاتها ويفتح لك ابوابها وذلك في مفاتيح كتابنا
مصابيح مفتاح ان المعنى الجامع لحقايق ما يصدق عليه تلك
اللفظة هو ان الباب اسم لما يتوقف عليه الدخول في شئ سواء
كان دخولا حسيا او عقليا وسواء كان في الجنة او المعاني و
ذلك التوقف اعم من ان يكون بحسب العقل او الشرع او الطبع او
العرف او العادة وهو الاحكام خمسة على النشاءة الانسانية ولا
محيص لها عنها في معاشها وان كان بعضها كالطبع والعادة مما
يوجد في غيرها كالحيوانات اما العقل فكما حكم بتوقف معرفة الفروع
والاحكام على معرفة الاصول والقواعد ويتوقف حصول المطالب

على تحصيل

على تحصيل المبادى واليه الاشارة بقوله سبحانه وادخلوا البيوت
من ابوابها ومن هذا الباب قول مولانا على عم علمنى رسول
الله صم الف باب من العلم يفتح من كل باب الف باب واما الشرع
فكما حكم بان لا يدخل الناس بيوت النبى صم الا باذنه وكذا سائر
البيوت الا باذن اربابها فالاذن ههنا بمنزلة الباب واما
الطبع فكما حكمت العناية الازلية والارادة الربانية بان
يسلك نصيب كل عضو من الاعضاء من ابواب العروق والشراين
فيدخل الغذاء اولا من العروق الذى يسمى بالباب ومنه الى
ابواب الاعضاء وغير ذلك من الاحكام الطبيعية واما العرف
فكما نصب الملوك والسلاطين لبلدانهم وقلاعهم ابوابا لا
يمكن الدخول فيها الا من الباب الاعظم وكذا ارباب البيوت
الجزئية نصبوا لدورهم ابوابا معلومة اشارة بان ذلك
موضع الدخول حتى حكم الشرع وفق تعيينهم بان الداخل من
غير الباب الذى قرره صاحبه عاص واما العادة فكما جرت
حتى من الحيوانات بان يدخل كل واحد من الباب الذى اعتاد
الدخول فيه وهذه كلها واضحة لمن خلص نفسه من تمويهات
الشبهات وكدورة الجهالات مفتاح قال الله جل جلاله الذى نفوذ
في الاسباب اعلم انه قد جرت سنة الله تعالى بان يجعل لكل شئ بابا
ولكل مطلب اسبابا وتلك السنة جارية في الظاهر والباطن والمحسوس
والمعقول والصور والمعانى فمن ذلك انه جعل لكل معلول بابا للعلة
بحيث اذا اريد معرفة العلة فلا بد من الدخول فيها من الباب الذى
هو معلولها وكذا معرفة ذلك المعلول لها باب هو معرفة لوازمها

وعواضها وكذا جعل كل سافل بابا للدخول الى معرفة العالى وبالجملة
فالمعلول والسافل كالطلسم والهيكل للعلة فالمرء يفتح بابهما
بالمفتاح الذى جعل له ومن الطريق الذى كتب فى اللوح فبان ينظر
الى انه من اية حقيقة من الحقايق وانه كيف الوصول اليها وهل ذلك
يكون بالفكر او الذكر او الدعوة او العزيمة فيسلك ذلك السبيل
الى ان يفتح له الباب ويحصل له المقصود من هذه الاسباب مفتاح
ومن ذلك ابواب السماء واسبابها قال الله عز شانه فى اهل الضلال
لن تفتح لهم ابواب السماء وقال المسيح ع لن يلج ملكوت السموات من
لم يولد مرتين اعلم ان الابواب تختلف حسب درجات حقايق التى
لها ابواب فليس باب السماء جسما من خشب وحديد او غيرهما
موضوعا على فرجة منها كما الشان فى تلك البيوت الارضية كيف وقد
قال جل مجده ما لها من فروج بل هو عبارة عما يوجب فيها الولوج و
يقتضى اليها العروج بحيث يكون تلك السماء درجة من درجات
السالك يضع قدمه على واحدة ويطاها الى ما فوق ذلك ولهذا
السلوك طرق عديدة ولذلك الولوج ابواب كثيرة من ذلك سلوك
سبيل المجاهدة والارتياض والاغماض عن الاغراض والاعواض
والخروج من ضيق عالم الطبع والدخول فى شريعة الشرع وولوج
الجمل فى سم الخياط وعدم الركون بالاقامة فى هذا الرباط وهذا
طريق الانبياء والاولياء فى معارجهم الى السموات وما فوقها حسب
اختلاف درجاتهم قال الله سبحانه ولقد خلقنا فوقكم سبع طرايق
وما كنا عن الخلق غافلين ومن ذلك طريقة اصحاب التسخير حيث
يتسلطون بتوسط الاسماء والعزايم على روحانيات الافلاك

ويستخدمون

ويستخدمون الاملاك ومن ذلك مراتب صعود الاعمال بحسب الاخلاق
كما ورد فى الخبر من صعود الاعمال الى السموات وهبوطها من كل منها
بحسب خصوصيات الملكات ومن ذلك طريقة الاذكار والاوراد ولها
وجوه كثيرة نذكر منها وجها واحدا ففى خبر طويل ان رسول الله صلعم
راى حيث اسرى به فى كل سماء قصرا من الجواهر حسب اختلاف
السماويات فى الفضايل والمآثر وذكر جبرئيل ع ان كل قصر من
هذه القصور لمن داوم على الذكر المذكور ونحن نذكرها ملخصا اذ
لا غرض متعلق بها مفصلة اما السماء الاولى فقصرها من جواهر
احمر له اربعون بابا لمن قال عقيب صلوة الغداة اربعين مرة يا باسط
اليدين بالرحمة واما قصر السماء الثانية فله سبعون بابا لمن قال
عقيب الظهر سبعين مرة يا واسع المغفرة اغفر لى واما قصر السماء
الثالثة فمن جواهر احمر له سبعمائة باب لمن قال عقيب العصر سبع
مرات لا اله الا الله بعد كل احد لا اله الا الله يبقى ربنا ويفنى
كل احد واما قصر السماء الرابعة فمن اللؤلؤ له اربعمائة باب
لمن قال بعد صلوة المغرب سبعين مرة يا كريم العفو انزل علينا
رحمتك واما قصر السماء الخامسة فخلف رضوان لمن قال عقيب
العشاء سبعين مرة يا عالم خطيئتى اغفر لى خطيئتى واما قصر
السماء السادسة فمن ذهب احمر له سبعة عشر الف مصراع لمن
قال اذا انتبه من النوم يا حى يا قيوم يا من لا يموت ارحم عبدك
الخاطى المعترف بذنبه برحمتك يا ارحم الراحمين واما قصر السماء
السابعة فمن لؤلؤة بيضاء يرى ظاهرها من باطنها وبالعكس
لمن قال كل يوم هذا الدعاء يا من اذا تضايقت الامور فتح لها

بابا لا يهتدي اليه الاوهام ضاق امري فافتح لي بابا لا يصل اليه
وهمي انك على كل شيء قدير اللهم اني اسئلك العفو والرضا بما
تحب وترضى برحمتك يا ارحم الراحمين مفتاح ومن ذلك
ابواب الجنان فللجنة ابواب مشهورة قد ذكرناها على التفصيل
في المجلد الاول من هذا الشرح لكن نذكرها هنا ما في جريدة على
الاجمال فمنها باب الصبر وهو باب صغير له مصراع واحد وهو
من ياقوتة حمراء لا حلق له ومنها باب الشكر وهو من ياقوتة
البيضاء له مصراعان مسيرة ما بينهما خمسمائة عام ومنها
باب البلاء من المصائب والاسقام والفتن والالام وهو من
ياقوتة صفراء له مصراع واحد وما اقل من يدخل فيه واما
الباب الاعظم فهو لاهل الصالح والورع والاجتهاد وارباب
الزهد والرياضات والراغبين الى الله المشتاقين اليه ولتعلم
ان تلك الابواب يمكن ان يكون لكل واحدة من الجنان على اختلاف
مراتب هذه الصفات بالقياس الى الاشخاص والعلم عند الله و
للنار ابواب مقابل تلك الابواب قال تعالى لها سبعة ابواب لكل
باب منهم جزء مقسوم مفتاح ومن ذلك ابواب الطبايع
الموجودة من العلوية والسفلية فان كل واحد منها باب
الحقايق لا يحصى وفي كل بيت منها جواهر معادن شتى ولما كان
الانسان نسخة كتب الحقايق المشهورة ومجموعة جميع
النشات الوجودية دنيويها واخرويها ابديها وعوديها ففيه
من كل شيء باب ومن كل نسخة كتاب فهو باب الابواب ومفتاح
خزاين رب الارباب وفيه الجنة والنيران فباي الاء ربكما تكذبان

في

فمن فتح الله له من نفسه تلك الابواب يرى في نفسه من كل
باب فهو كانه كل الاشياء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
واذا فتحت بابا رايت منه الى اول الاول ابوابا لا تنتهي فتح منه
الى الحيوان ومنه الى النبات ومنه الى الجماد ومنه الى العناصر
ومنها الى السموات ومنها الى الجسم المطلق ومنه الى العرش و
الكرسي ومنها الى المبادي النفسية والعقلية ومنها الى
الازلية وعالم الوحدة ثم اذا فتحت منه بابا اخر وجدت الى
ابد الاباد ابوابا فمنه تفتح ابواب مراتب النفوس وكمالاتها اللتي تنبه
لا الى ان ينتهي الى اخر السرادقات ثم الى مراتب العقول الى ان
يصل الا الى منتهى الحجب ثم الى ابواب الاشراقات الالهية و
الانوار القدسية ثم الى ما شاء الله مما لا عين رات ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر الى ما لا يمكن ان يعبر عنه او يوصف
وبالجملة كل ذلك فيك وهذا القدر يكفيك قال الله عز من قائل
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وفيما ينسب الى امير المؤمنين
عم وكذا الى زين العابدين ثم دعوه الساجدين عم من الشعر
اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر
مفتاح ومن ذلك ابواب العلوم الحقيقية واصول
المعارف الالهية التي يفتح من كل باب ابواب على اختلاف
مراتب الابواب في الدرجات الى ان ينتهي الى باب يفتح منه
الف باب كما في الابواب التي علمها رسول الله لامير المؤمنين
صلوات الله عليهما والهما ولعله اشير اليه في قوله جل وعلا
في وصف اهل الجنة والملائكة يدخلون عليهم من كل باب

يتبع ذلك ابواب الصناعات والالهامات التى يكون للحيوانات
فانها يفتح منه ارزاق البريات **مفتاح** ومن ذلك باب
معرفة الله تعالى بصفاته الكمالية ونعوته الحقيقية وباب
الوصول الى حرم كبريائه والدخول الى بيته المقدس عن ان يسع
عز جلاله وهذه الابواب كثيرة الطرايق بل هى كما قيل الطرق
الى الله بعدد انفاس الخلايق وعندى ان ذلك انما هو سبيل
السلوك التسخيرى والميل الطباعى الذى لكل مايل بالنظر الى
عاليه طريق النزوع الجبلى والتوجه الفطرى الذى يحمل مع
الى علته وليس كلامنا فيه بل الكلام فى طريق السلوك الى
الله بقدم المعرفة بالارادة والاختيار من حيث يترتب عليه
الجزاء من العز والعفا وهذا الطريق انشعب الى سبيلين فى
الاقدمين وجرت فى الاخرين سنة الاولين وذلك اما ان يكون
سبيل الوصول باعلام الله تع وتعيينه الطريق فى كل زمان
بحسب المصالح التى يعلمها او لا يكون كك والثانى اما باعمال
العقل النظرى فى تعمل البراهين المنهية الى اللب يهدى او بالمجاهدات
الشاقة البدنية والرياضات النفسانية والرهبانية المبتدعة
او بالجمع بينهما والعمل بكليهما فالاول طريقة الفلاسفة المشائية
والثانى سبيل البراهمة والثالث منهج اهل الاشراق ومسلك
اصحاب الرواق ومذاق ارباب الاذواق وتلك الاصناف الثلثة
هم ارباب الاهواء واصحاب الاراء والكل يترك فان ليس لهم الى
القرب الى حرم الكبرياء ومرافقة الملأ الاعلى لانه مما شهدت به
العقول معتضدة بنص كل رسول ان العالم ملك الله وان التصرف

سبيل ولا الى الولوج فى ملكوت السماء من دليل فضلا عن الدخول فى حرم الكبرياء ح

فى ملك

فى ملك الغير لا يجوز بدون رضاه فمن اين يسوغ لاحد ان يتصرف
فى عقله وساير قواه وارياض بدنه ونفسه من لدن هواه
هذه كلها ملك الله فلا يجوز اعمالها من غير رضاه ولا ريب
انه لا يمكن العلم بذلك الا بخبر يقينى او شهود عينى وذلك فى خلاف
الفرض مع انه يثبت الغرض وايضا هؤلاء الملوك والسلاطين
بل من دونهم من الامراء والمقربين لا يمكن الوصول الى ابوابهم
الا بتوسط او وسايط من خواصهم فكيف الظن بجبار الجبابرة و
مالك الملوك وان يوصل اليه بالعقل والسلوك ونعم ما قال
الشيخ رئيس فلاسفة الاسلام جل جناب الحق عن ان يكون شريعة
لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد ونعم ما قال بعضهم
كيف الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف
وكما ان السماء الدنيا مزينة بزينة الكواكب رجوما للشياطين
وسهاما ومنازل لجنود ابالسة الجن اجمعين كذلك السموات العلى
العقلية مشحونة بشهب الشبهات الثاقبة يحفظونها من اختطاف
النفوس الشيطانية الانسية واستماع العقول الظلمانية السوفسطائية
تنبيهات عرفانية ويقول بلسان اهل العرفان لمن يعد من
الانسان كيف يدعى عاقل معرفة الحق وسلطانه بمحض العقل وبرهانه
ولم يعرف ان لكل ملك الى رعاياه وعبيده حجاب وسفراء ولا
ينبغى سوى هذا سيما فى ملك الملوك الذى لا يمكن ان يشاهد
بالبصر ولا ان يعلم الا بالخبر لا الخبر الذى من عند مثل الخبر الذى
من عنده وهو ايضا بالافراد لا بالاحاطة وذلك لان العقل
لا خبر عنده عن الله تع اذ لا حكم له عليه اصلا لان منتهى ادراكه

العقل للاشياء هو اثبات المحمولات الذاتية لموضوعاتها ولما ليس للمبدأ
الاول محمول مطلق على ما ثبت بالبراهين التي ليس ههنا موضع
ذكرها وان كنا قد اومانا على شطر منها في بعض ما سطرناه سابقا
فلا بد ان يكون الاخبار عنه باخبار من عنده وذلك لمن اختاره الله
للاخبار ويكون طور ذلك المصطفى المختار فوق هذه الاطوار وما
عند الله خير للابرار ثم نقول على مذاق ارباب العيان كيف يدعي
سالك معرفة بالرياضة والاجتهاد وامثال ذلك من طرق اهل
الفساد ولم يعرف ان معرفته بذاته خارجة عن طوق البشر ولا
خبر عنه بعين ولا اثر بل الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم وليس
الامر يا معشر اهل السلوك كما ظننتم بل معرفته معرفة اثاره ولا بها
مظاهر انواره فهلا يعرف هذا المدعي ان التوالي مظاهر انوار الكبريا
وان كل ما في سلسلة الانوار فمما يجب ظهوره في تلك الادوار
وهذه الاكوار وان الانوار منها رؤسا ومنها خوادم واعوان
ولا ريب ان الرؤسا وسائط الانوار وسفراء الملك الغفار الى الخدام
والاعوان فيجب في مظاهرهما من تلك الرياسة والسفارة طبق
القدرة بالقدرة كما يجب في الاعوان والرعايا الاجابة والطاعة
وذلك من سنة الله التي جرت في الاولين وسرت في الاخرين و
هذا احد موضوعات ما ورد في الخبر من انه سيكون في هذه الامة
كل ما يجري في الامم السالفة حتى لو كان هناك يسوع من حجر من
الاولين لم يسلم عن ذلك في الاخرين فتبصر ثم نقول بعبارة اخرى
بلسان المحمديين ام كيف يدعي ارباب الرياضة والرهبانية
معرفة حقائق النشأتين وتطابق العالمين ولا يرى وجوب انطباق

وفي

قوسي النزول والصعود ومضاهات الصعود للشهود للسحق
ولم يكشف له وجوب مظهر كلي في العناية الالهية في اخر الزمان
بعدما قد ظهرت جزئيات مظاهر ذلك المظهر في سوابق الازمان
لامتناع تحقق التطابق بدون ذلك الظهور والانجلاء وليس هو
الا من دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى وتلك التنبيهات
ليس لمن مارس هذه الفلسفة النظرية ولا المتفلسفة من ارباب
الرياضة بل لمن اكتسب الفطرة الثانية وقدر على خلع البدن فلا
يلتفت هذه البنية الفانية كما قال صاحب التلويحات لا يكون
الانسان من الحكماء ما لم يحصل له ملكة خلع البدن فلا يلتفت
الى هؤلاء المتفلسفة المخبطين فان الامر اعظم مما قالوه مفتاح
واما الذي يختص بكل واحد من هذه الطرق الثلثة من المفسدة و
الشناعة فالذي في طرق العقل فهو ان بعد امكان تحصيل القواعد
العاصمة من الخطاء وبعد اعمالها حسب ما قرر من شرائطها ثم امكان
حصول المقدمات اليقينية وتصفية الفكر من الشوائب الوهمية
وتخليص القرائح من التمويهات وتفريق القضايا اليقينية
من المشبهات وبعد ما اتى الاطلاع على الاسباب والمسببات
ومعرفة ارتباط المعلولات الى المبادي وكيفية السير من الاوائل
الى التوالي عقيب السلوك من السوافل الى العوالي فان اليقين كما
قالوا انما يحصل من العلم بالاسباب الموجبة وجميع ذلك ان لم
يتعذر فمن البين انه مما يتعسر فغاية ما ينتهي اليه الافكار العقلية
والانظار البرهانية هو الانتهاء الى مبدأ واجب الوجود بالذات
مستجمع للصفات الحسنى والكمالات على نحو البساطة الحقة المعبر عنه

بالعينية فيجعلونه مبداء المبادى ومنتهى سلسلة الاوايل والثوانى
ومن النبيين عند كمل ارباب التوحيد وخلص ارباب التقرب ان هذه
المرتبة التى يجعلونها مبدا اول للموجودات هى اللاحقة بالنور
الاول الصادر عن جاعل المهيات وهى المرتبة الالوهية المستجمعة
لكافة الصفات الكمالية والنعوت الجلالية والجمالية وان
المبدا الاعلى تعالى شانه مقدس عن ادراك المدارك ومتعال عن
ان يقع فيه هذا او ذلك لانه لا اسم ولا رسم فى المرتبة الاحدية
ولا نعت ولا وصف فى كبرياء الوحدانية فكل ما ميزتموه باوهامكم
وعقولكم فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم ولعل النمل الصغار يزعم ان
لله زبانيتين لانها كمالها وهكذا حال العقلاء فيما يصفون
الله تعالى واما ما يختص بطريقة اهل الرياضات المخترعة وارباب
الرهبانيات المبتدعة فان تعلم انها وان افادت صفاء ما للقلوب
الكدرة وجلاء ما للنفوس الكدرة القذرة لكنها لما لم يستند الى الله
تعالى ولم يتسبب من تعليمه وهدايته عز وعلى فكثيرا ما ينتهى بصاحبها
الى الشيطنة والنكراء ويوصله الى استغاش الجهالات المركبة الشنعاء
ويؤدى الى الاراء الباطلة والعقايد الفاسدة كما يشاهد من اكثر
هذه الطائفة ولا ينافى ذلك صدق اخبارهم فى بعض الحوادث كما قد
نشاهد من امثالهم فان الشياطين ليوحون الى اوليائهم وذلك ايضا
فى بعض ما اختطفوها من السماء وانبائهم من اخبار ما فوق السموات
العلى واذ قد دريت فساد كل من هذين الطريقين فطريق الجمع لا
يخفى شناعته لذى عينين مفتاح واما المتدينون
بالنواميس الربانية والسالكون للشرايع الالهية فهم اتباع الانبيا

والرسل

655

والرسل والمسلمون لهم حيث ما شرعوا لهم من السبل بحسب ما اقتضته
مصالح كل زمان وطلبته السنة استعداد طوايف الانسان وقد نسخت
تلك الملل كلها الشريعة سيد العالمين وخاتم النبيين صلعم والراجعين
واهنه المسمون بالمسلمين لان ملتهم ملة ابيهم ابرهيم وهو سماهم
المسلمين وهم كما اخبرنا الصادع لتلك الملة البيضاء والمبعوث
بالشريعة السهلة السمحاء صلعم انه ستفترق امتى على ثلث وسبعين
فرقة زيادة على الفرق التى بعد عيسى بواحد وعلى التى بعد موسى
باثنتين وذلك لان كل ما فى الطبقة الاولى يكون فى الطبقة الثانية
مع زيادة الخاصة بها الحرية بان يكون صاحبها اهل الحق فى
تلك الطبقة فلذلك قال صلعم منضما الى الخبر كلها فى النار الا واحدة
وذلك لان ما سوى صاحب الزيادة وان اذعنوا بتلك الملة الاخيرة
فكانهم لم يدخلوا فى هذه الطبقة فلم يؤمنوا بها حق الايمان فكانوا
من اهل النيران واما سر السبعين فى كون الزيادة مبتداء من موسى عم
من جملة النبيين فذلك عندى بالنظر الى الحجب السبعين الواقعة
بين الله وبين خلقه على ما فى الخبر المشهور حتى حكمها فى العقايد
والاراء وذلك لان تلك الحجب هى الحقايق الكلية التى ترتيب
من ارض السوافل الى سماء العالم الاعلى ومن كل من تلك الحقايق
حصة فى الانسان لانها الحقيقة الجامعة لجميع الاعيان ولا
ريب ان اكثر الصفات النفسانية مستندة الى الطبايع المخصوصة فكلما
غلبت طبيعة من الطبايع غلبت اثارها من العقايد وفهم الشرايع
فلذلك صار الخلق بحسب الاعتقادات على عدد الحجابات واما سر كون
الزيادة مبتداءة من شريعة نبى الله موسى عم فذلك لان الاحكام

الالهية والتكاليف الشرعية انما ابتدأت في زمانه عم لصالح الازمان
والايام وقد كان قبل زمانه خطابات الهية ومواعظ ونصايح
واوامر استحبابية ونواهي تنزيهية وقواعد تدبيرية ليست بامور
حتمية سوى الواجبات العقلية التى لا تختلف باختلاف الازمنة
ثم كانوا في حكم الطبيعة ورهائن العرف والعادة كما ان الغالب في
زمان موسى عم الحس والحركة ولذا سألوا عنه الرؤية الجهرية وكانوا
يتيهون اربعين سنة وعبدوا العجل الذى هو خالص في الحيوانية
وعذب السامري بقوله لا مساس وذلك كله من امارات الاحساس
وكان الغالب في زمن عيسى عم الصفات النفسانية من التخيل
والتفكر والافاعيل النفسية ولذا كانت معجزته احياء الموتى و
ابراء المرضى وقد شبه في خيالهم صلب نبى الله عيسى وكانت امته
نوع صناعات غريبة خيالية كما لا يخفى وشاعت الحكمة في زمانه
اكثر مما كانت قبل اوانه ثم بحمد الله وفضله صارت سلطنة
العقل المحض وظهور سلطانه بجميع كمالاته في تلك الامة
المرحومة التى كانت خير امة اخرجت للناس والحمد لله حمد الايقان
فقد ورد عن مولانا الصادق عم حين سئل عن الحجة في هذا الزمان
العقل وللعقل مراتب ثلث وهما انما ابتنيها لك حق البنات فقد
روى عن مولانا جعفر الصادق عم انه قال اول العقل علم واوسطه
ستر واخره اخلاص اقول وذلك لان العلم الحق علم ينتهى الى
كشف الاستار التى عندها الاسرار واذا صار العبد من اهل
الاسرار خلص سره من ملاحظة الاغيار ولا يرى الا نور الانوار
ولا يسمع الا قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار كما اخبرنا

وفي زمانه بعد العز ان قال الخيمة

عن حالة

عن حالة هذه بعض ائمتنا عليهم السلام في ادعية الاسبوع بقوله
والخلق مطيع لك خاضع حتى لا يرى نور الا نورك ولا يسمع صوت
الا صوتك ثم لا ريب ان مظاهر تلك المراتب في هذه الازمنة المحمدية
اما من زمان البعثة الى اوقات الغيبة الكبرى فكانت غلبة العلم
وسلطانه حيث نشر من اخبار ائمة الاطهار صلوات الله عليهم ما
طفح منه اودية قلوب الطالبين وفاض بسببه ينابيع افئدة العالمين
ثم كانت سلطنة علم الاسرار واذا شاعت علماء الاسرار وكثرت
ارباب سير الانوار من ذلك الزمان الى زماننا هذا بحمد الله تعالى
حيث يجد زيادة كشف الانوار الالهية والاسرار الحقيقية يوما
فيوما على السنة الابرار وقلوب الاخيار وسيكون غلبة الاخلاص
بكماله في ظهور القائم عم رزقنا الله الوصول الى سعادة خدمته و
الدخول في سلك اوليائه وخلص اصحابه ثم اعلم ان كل مرتبة من
هذه المراتب ذات مراتب لا تحصى وان سلطان واحدة منها لا يابى
عن وجود اخيتها في الجملة كما لا يخفى فحفظ بذلك فانه من غريب
الاسرار ومفتاح ولنرجع الى ما كنا بصدده فنقول واذ قد دريت
ان الامم السالفة قبل موسى عم كانوا اسراء الطبع فلذا لم يكلفوا
بالشرع فكانت اثار الحجب السبعين التى هي عبارة عن الطبايع
الموجودة والحقايق المعقودة فيهم غالبة فكانوا لم يزدادوا
على ذلك العدد بحسب العقايد والاراء المختلفة واما في زمن موسى عم
فلما كان الغالب ما قد ذكرنا من غلبة اثار الحيوانية اخرجتهم الاحكام
الالهية عن حكم الطبيعة فحكمت عليهم باحكام الشريعة فزادت الفرق
على السابقين بواحدة وصارت الحادية والسبعون هي الفرقة

الناجية وحين ما بعث عيسى ع فرفع التكاليف الشرعية لاخراجهم
عن المرتبة الحيوانية الى رتبة قريبة من الانسانية الكاملة فزاد في الفرق
على السابقين بواحدة هي اهل النجاة فيهم وصارت الواحدة والسبعون
من اهل النيران ومن سنخ السباع والبهايم ولما نسخت قاطبة الملل
والاديان من الحجب المانعة عن الوصول الى حقيقة رتبة الانسان وهي رضوان
الله الاكبر وجوار الله الذي لا يخطر على قلب بشر ما حصرت النجاة في
هذه الواحدة والبواقي لا تنجح من اسر الطبايع ومن فرق اليهودية والنصرانية
فكانت الاثنتان والسبعون في النار والواحدة من الابرار **مفتاح**
واعلم انه مع تعدد تلك الفرق في الملة الاخيرة افترقوا في اول الامر في
فرقتين ليست لهما ثالثة كما كانت الفرق المختلفة قبل بعثة نبينا
اجتمعوا في طريقين احدهما طريقة ارباب الاهواء وثانيهما طريقة
اصحاب الانبياء كذلك في هذه الامة بعد انقطاع الوحي والرسالة
افترق الناس فرقتين هما اصلان لاصول خمسة عند ذي العينين و
كل واحدة تشعبت شعوبا وقبائل احدهما ارباب الرأي والهوى
والثانية اصحاب الدين والهدى وذلك لانه من المتواتر ان طائفة
من الامة بل اكثرهم اخذوا في القول بالرأي والاستحسان في هذا الدين
الذي هو خير الاديان فخالفوا الله ورسوله اولا في نصب الخليفة
من عند انفسهم وحسب اراداتهم واغراضهم ثم تبعهم الاخرون منهم
فزادوا في الظنون نغمة فوضعوا اصولا وقواعد باستحساناتهم
العقلية لاستنباط الاحكام الالهية والمسائل الشرعية واخرون
اختلطوا عملا صالحا واخر سيئا فقرروا قواعد كلامية وادلة وهمية
وقياسات جدلية لتصحيح العقايد المليه واثبات الاصول الاعتقادية

وهم مع ذلك صاروا فرقا متخالفة على حسب الاراء المختلفة فالمهم
يدور على ثلثة احدها اصحاب احاديث وضعوها واخبار
جعلوها والثانية ارباب رياضات ورهبانية ابتدعوها
والثالثة اهل اصول جدلية قرروها واوضاع كلامية اخترعوها
وقد اتضح لك انها مفاسد القول بالرأي مطلقا ولا ريب لعاقل
فكره عن الشوائب الوهمية وصفى ذهنه عن الوساوس الشيطانية
انه بعد التمسك بدين الله والتسليم لامر الله لا يسع للقول بالرأي
مجال ولا يصح ان يوقع فيما نص الله ورسوله هذا اجابة وهذا اهمال
بل ذلك نفاق خفي وشرك جلي ولعمر الحبيب ان هؤلاء لم يقنعوا بما ابانت
الله ورسوله حين وضعوا تلك الاصول من عند انفسهم وقد
قال الله جل جلاله ما فرطنا في الكتاب من شيء ولم يكتفوا بما
حكم الله ورسوله الى ان حكموا بارائهم وقال عز شانه وما كان
لمؤمن ولا مؤمنة ان يكون لهم الخيرة من امرهم بل ظنوا ظنة
ظنة رسول الله ص وقد قال جل برهانه وما هو على الغيب بضنين
او توهموا نقصان دين الله فزادوا فيه ما شاؤا الم يقرأ عليهم
قوله سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم وكيف حكموا بالظن الغير المحقق
وعملوا بالرأي المطلق الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا
على الله الا الحق وبالجملة لسنا نحن في بيان تعداد تلك الفرق
الاسلامية بتفاصيلها وذكر الفضايح والشناعات الصادرة
عنها بل نقول قولا كليا في تعدادها فاعلم ان الفرق السابقة على
الاسلام قد انحصرت في اصول ثلثة كما ذكرنا قبل هذا المقام لكن
في هذه الامة صارت اصول الفرق على خمسة بزيادة اثنتين على

ثلثة احديهما ارباب الحديث والاخبار والاخرى اصحاب الكلام و
الجدال ثم نقول قولا مجملا ان هؤلاء الفرق طلبوا العلم لكن لم يطلبوه
من الطريق الذي يصح الطلب منه ولم يسلكوا سبيل الرب وقصدوا
التقرب الى الله تعالى لكن لم ياتوا البيوت من ابوابها فعموا وصموا
وتاهوا وتحيروا ومن البين انه بعد الايمان بالله ورسوله بحق
الايمان لم يبق ريب في ان العلوم الحقة والمعارف الالهية ليست
الا من عند الله لان الكل فايض من لدنه تعالى وليس العلم الا ما نزل
من السماء ومما شهدت العقول بصحته انه لا ينال ما عند احد الا
بتسلط عليه واستيلاء او رضاء منه وارتضاه ولا ريب ان لا
سلطان لاحد على الله تعالى يمكن ان يؤخذ منه بالقهر شيئا وذلك
ظاهر لا يخفى وكذا لا يحصل اليقين برضاه الا بالاخذ من الطريق
الذي شرعه الله فظهر ان لا وصول لاحد الى جوار الله ورضوانه
واستفادة الحقايق والمعارف من فضله واحسانه الا من الباب الذي
نصبه الله على مدينة علمه والمفتاح الذي وضعه الله على خزاين
فضله وليس في طريق الراي والهوى وصول الى الله ولا في سلوك
سبيل الظن والقياس معرفة حقايق الاشياء سيما وقد ذم الله
في غير موضع من كتابه القول بالظن والهوى والعمل بالآراء
والاهواء وما عند الله خير وابقى **مفتاح** فقد تحقق ان
الامة افترقوا بعد سيد المرسلين صلوات الله عليه وآله اجمعين
في اول الامر فرقتين هما اصلان للفرق الثلث والسبعين احديهما
الذين تركوا اتباع المصطفى واخذوا في اعمال الراي والهوى ان
يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ولا ريب

لذو

لذي بصيرة سالمة عن التعامي والعمى ان ذلك ينتهي الى الهلاك
والردى كما نطق به الخبر عن ائمتنا صلوات الله عليهم افترق
الناس بعد رسول الله ص الا سبعة وفي رواية الا ثلثة والفرقة
الثانية هم الذين اتبعوا الله ورسوله والنور الذي انزل معه و
اقتفوا اثار الرسول واهتدوا بهداه في الفروع والاصول ولم
يضعوا قدما في مقام لم يروا فيه موضع قدمه ولم يخوضوا في شيء
لم يكن فيه اثر في اثاره ولم يتصرفوا في دين الله بارائهم ولم يتجاوزوا
عما نص الله ورسوله باهوائهم ولم ياولوا ما سمعوا من الاحكام
والاثار باستحسان عقولهم ولم يستخرجوا فروع احكام الله بعقولهم
بل سكتوا عما سكت الله ورسوله عنه ولم يحوموا حول الحمى
حتى يوشك ان يقعوا فيه فعندهم امر بين رشده فاتبعوه
وامر بين غيه فاجتنبوه وامر مشكل فردوه الى الله والى رسوله
علمه ووكلوه ولم يطابقوا الشرع احوالهم وافعالهم بل طابقوها
على الشرع في جميع احوالهم وهذا هو شان الكمل من الصحابة
الذين هم نجوم سماء الرسالة الختمية وعظماء قبائل البطون
الانسانية ومن تبعهم والتابعين لهم باحسان الى اخر الزمان فانهم
سمعوا الرسول بالمشافهة والعينية انه ص قد نص على الذي
سبق جميع الامة بالاسلام واختص بنور الرسول بالاتحاد
التام ان له الخلافة الكبرى والوصاية العظمى كما تواترت بذلك
اخبار الخاصة والعامة تواترا بالمعنى ولعمري ان المنكر لذلك
خارج عن الفطرة الانسانية وداخل في حدود البهيمية الساقطة
والماول لتلك الاخبار معزول عن منصب الخطاب فانه لم يعزل

عن طرق الصواب فانه لا ريب لاحد ان الله تعالى يقول في صفة رسول
الله صم في محكمات كتابه الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا
من خلفه انه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فقد بين الله
سبحانه لنا انه صم ما تكلم بشيء من عند نفسه وما رمى حين رمى لان
الرامي هو الله من نفسه فهو صم لسان الله في خلقه ومن اصدق
من الله قيلا فاذا قال الرسول فلان وصيي وخليفتي من بعدي
ووزيري وهو من نفسي كنفسي وهو مني بمنزلة هرون من موسى
الا انه لا نبي بعدي الى غير ذلك من الالفاظ والعبارات التي
اتفقت الفرق الاسلامية بصدورها بالفاظ هي كالمترادفة في مواطن
كثيرة فليس ذلك باقل من تصريحه صم بان صلوة الظهر اربع ركعات
وسائر الضروريات الدينية فاذا كان يسع التاويل في الاولى فليسع
في الثانية روى اخطب خوارزم وهو من اعظم علماء العامة باسناده
الى بعضهم انه قال قال رسول الله صم من ناصب عليا الخلافة بعدي
فهو كافر فقد حارب الله ورسوله ومن شك في علي فهو كافر اقول
بعدما قال بكفر المنازع لعلي في الخلافة بعده هل يسع ان يقال الشك
فيه هو الشك في غير خلافته المتصلة وروى ابن المغازلي باسناده
عن ابن عباس قال قال رسول الله صم علي مني مثل راسي من بدني اقول
من فصل عليا عن الرسول المؤتمن فقد قطع راسه صم عن البدن
مفتاح ونقول مخاطبا لاهل العلم والدراية لا مع ارباب الجهل و
الغواية ان مسئلة الامامة لا ريب في كونها من الاصول الاعتقادية
ولا بد في العقايد من اليقين البتة ولا ريب ولا شك ان المنصوب من قبل الامة
بالخلافة ان لم يكن في حد البطلان فلا اقل من ان يكون مشكوكا لم

يصل

يصل الى مرتبة الايقان ثم ان المنصوص بالخلافة اي رجل كان يكون
في حد اليقين اذا ثبت النص بالمشافهة او بالتواتر عند المسلمين وذلك
اذا وجب صدق الرسول في كل ما اخبر به لمن يتيقن بنبوته ولا يصح
تاويل قوله ما لم يكن مخالفا بظاهره للعقل الخالص وقليلا ما
يتفق ذلك وطريق العقل اعسر المسالك وكثيرا ما يشتبه الاوهام
بالمعارف الحقة ويقوم الشبهات مقام البراهين القاطعة وبالجملة
النص النص بالخلافة والوصاية وما يؤدي ذلك قد تواتر عن الرسول
صم في امير المؤمنين عم تواترا بالمعنى كما لا يخفى على من رفض العصبية
وترك الحمية الجاهلية والخصم لا ينكر صدور تلك اللفظة عن
لسان الرسالة لكن يأوله بالخلافة الباطنة ولا ريب ان هذا
القول لا يخالف بظاهره وباطنه للاصول العقلية فتاويله باطل
لا محة والتواتر من موجبات اليقين ولا يترك العاقل يقينه ويأخذ
بالشك في دينه مفتاح ثم نقول ان شيعة اهل البيت قد
سمع الحاضرون منهم باذانهم الواعية والغائبون منهم وكذا
الذين في الاصلاب باسماعهم الخالية نداء الرسول اذ نادى زمن حج
والفحول وليس نداؤه صم اخفض من نداء ابرهيم عم حين نادى في
اصلاب الرجال وارحام النساء هلموا الى الحج فاجابوا بالسمع و
الطاعة لان علو صوت هذا القسم من النداء ووصوله الى صماخ
ارباب البطون اما باعتبار الصوت فرسول الله صم اشرف المرسلين
وسيد الاولين والاخرين واما باعتبار السامعين فشيعة الامة
المرحومة ازيد من ساير الامم مع انهم من جملة المجيبين لنداء ابرهيم
عم واما باعتبار المدعو اليه فالكعبة بيت الله الظاهر الصوري

وامير المؤمنين بيت الله الحقيقي لقوله عز شانه لا يسعني ارضي ولا
سمائي بل وسعني قلب عبدي المؤمن وهو ع راس المؤمنين وامير
المؤمنين واميرهم وبالجملة سمعوا من نادي الرسول ص بلسان
يتكلم عن الله يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن
لكم فعلموا بعقولهم الصافية بصيقل التادب بالاداب الالهية و
عرفوا بقلوبهم المرتاضة الشرعية ان الالفاظ هي عنوانات المعاني
وقوالب لتلك المباني فالامر النازل من سماء القدس الى ارض الحس
له حقائق متنوعة مترتبة حيث يبتدي من عند الله الى ان ينتهي
الى ما عندنا فلذلك صار للقران سبعة بطون فحقيقته الصرفة
هي ما عند الله والتي عندنا هي قشر الالباب وما يذكر في ذلك الا اولو
الالباب وللكل حصة في عالم الشهادة ونصيب من الارادة
فعلى هذا فليس بيوت النبي ص مقصورة على البيوت التي فيها
ازواجه عليه وآله السلام بل بيوتات الانبياء هي كل موضع اقامهم
الله واسكنهم فيه اما في الظاهر فكالحجرات والمنابر والمحاريب
اما في الباطن فكالرياسة العامة والخلافة الربانية وفوق ذلك
السير في المقامات الروحية والاحوال النفسية وفوق ذلك تلك
المقامات العقلية والاسفار النورية وفوق ذلك المعارج القدسية
والاشراقات السرية وفوق ذلك السير في المراتب الالهية والتقلب
في الاشعة الجبروتية وفوق ذلك القرب من موطن الوحدة بحيث
يصير العبد نفس حجاب الاحدية كما ورد ومحو الحجاب وفوق الكل هو
كشف الحجاب بحيث لا يبقى شرح الخطاب فالقائم مقام النبي ص
هو الذي من شانه سير هذه المقامات بالاذن من الله ورسوله

والاذن

والاذن هو النص من الله ومن رسوله بالدخول الى هذه البيوت
وليس النص الا في علي ع بالاتفاق منا ومن الخصم فيقول على
هيئة القياس الاستثنائي المنتج بالطريق البديهي انها كانت الخلافة
بالنص فهي مختصة بامير المؤمنين ع باجماع الملتين لكن الخلافة
يجب ان يكون بالنص لما قلنا من وجوب الاذن للدخول في
بيوتات النبي اعم من ان يكون من البيت الصوري او المعنوي
فوجب ان يكون الخلافة الظاهرة والباطنة مختصة بامير المؤمنين ع
مفتاح ثم ان الرسول الذي نادى ناديا عن الله بقوله و
ادخلوا البيوت من ابوابها وقد سمعت تلك الاذان في الرؤس و
الاسماع التي في ارواح المواد واصلاب النفوس حين فتح اسرار
الرسول ويتكلم عن الله ما يقول مع ما تيقن عندهم بالبراهين الساطعة
والمكاشفات النورية ان العلوم النازلة من سماء الالوهية الى
اراضي قابليات النشاة الانسانية من لدن ادم الى البعثة الخاتمية
يصعد الى السماء بل كلها عند خاتم الانبياء بل يزيد كل ان لانه
كل يوم هو في شان وان الله جل مجده جعل لكل شيء بابا ولكل باب
ابوابا وصير لكل اسبابا وللوصول اليه مناهج وابوابا كما قد
اشرنا الى بعض تلك الابواب فذكرنا شرذمة من هذه الاسباب
وان هذه العلوم المجموعة في صدر الرسول انما هي لهداية العباد
لمعرفة الفروع والاصول فالطالب للعلوم الشرعية والمعارف
الحقيقية سواء جاء من طريق العقل والدلالة او من سبيل الكشف
والرواية لم يكن يتوصل بالمطلوب الا بالتوسل الى الرسول ص بان
ياتي من الباب الذي يمكن الدخول بسببه لديه والطريقة التي

شرعها للوصول اليه فبينما هم في تلك الحالة اذ نادى رسول الخاتمة
باللسان الذي لم ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى انا مدينة
العلم وعلي بابها فاعتكف طلبة العلوم الحقة من الامة الناجية
على ذلك الباب وقطعوا كل الوسائل وانقطعوا الى من عنده علم
الكتاب فاولئك هم اولوا الالباب فهم على يقين من امرهم اذ ليس عليهم
الا الايمان بما اخبر الرسول عن ربهم ولم يكن لهم الا التمسك بالثقلين
وقد نفى الهلاك والضلالة عن المتمسك بهما فاي الفريقين
احق بالامن ان كنتم تعلمون **مفتاح** اعلم ان وجوب وجود
الباب ولزوم طاعة الابواب ليس مختصا بتلك الملة الاخيرة بل
هو سنة الله التي جرت في الملل السابقة ولن تجد لسنة الله عز وجل
تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ففي الطريقين مع اهل ارباب
السير والتواريخ انه لم يبعث الله تعالى رسولا الا وله وزير من اهله
وصي نصبه خليفة من بعده وذلك الوصي هو باب الدخول الى
الوصول بعلم ذلك الرسول فقد جاء بعد مضي سيد المرسلين صلى
الله عليه وآله كثيرا من احبار اليهود واساقفة النصارى يسألون
عن وصي رسول الله والمنصوب بعده بامره حتى ان ذلك من المقرر
عندهم المعهود من دينهم من لدن آدم عم الى زمانهم فمن اين تخلف
تلك الضابطة في سيد المرسلين وجعلت الوصاية باختيار الامة
والمشورة معاذ الله من افتراء العادلين بالله المفترين على الله
وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون وبالجملة فظهر مما تلونا
في تضاعيف الكلام مع طي الكشح عن منازعة الخاص والعام ان
علوم الشريعة والمعارف الحقيقية كلها عند سيد المرسلين

بالاتفاق

بالاتفاق وهي مجتمعة في المدينة التي هي قبلة الآفاق فمن ادعى
شيئا من علم الرسول ولم يات مدينته من الباب الموضوع للو
للوصول فهو كاذب في قوله مفتري على الله ورسوله وليس
له من ذلك العلم نصيب وان فاق اهل عصره فهو في شك مريب
فاستاد العربية من صرف جهده نحوهم واعرب عن فضائلهم والاصولي
من لم يتجاوز عن اصولهم وجعل نفسه وعلمه من فروعهم والبياني
من عرف مقاماتهم ومشى على مقتضى احوالهم والفقيه حق
الفقيه من تفقه في دينهم والحكيم من راى بنور برهانهم حقائق
الاشياء والمشائي من مشى ممشاهم والاشراقي من استشرق بنورهم
والصوفي من صفى قلبه بصيقل ولايتهم وساد في انوارهم وكشف
له سرهم وينقلب معهم في مقاماتهم وكلما سوى ما ذكر فهو خرافات
وترهات واكاذيب وخرافات ووبال على صاحبه اذا انكشف
الغطاء بل حيات وعقارب في النشأة الاخرى واعاذنا الله منها
مصباح قد ورد في وجه صدور هذا الخبر عن مدينة العلم ان
اعرابيا اتى النبي فقال له طمش طاح بعاد رشبلا لمن النشب فقال عم
للشبل ميطا فلما جاء علي ع ذكر له النبي ص لفظ الاعرابي فاجاب
بما اجاب به النبي ص فقال ص عند ذلك انا مدينة العلم وعلي
بابها الحديث وشرح هذا الخبر ان الطمش بمعنى الواحد من الناس
يقال ما ادري اي طمش هو اي اي الناس هو وطاح بمعنى هلك و
غادر اي ترك والشبل بالكسر ولد الاسد والنشب المال والزراعة
من الماء والكلاء والمميط بفتح الميم اسم مفعول من الميط وهو
الدفع فيكون بمعنى المال المدفوع ومعنى الخبر انه مات انسان و

ترك ولدا لمن يكون المال بعده فقال ع المال للولد يدفع اليه
فلنرجع الان الى تحقيق معنى كونه ع باب حطة فنقول فيه وجوه من
البيان **الاول** اعلم انه ورد في القران ذكر باب حطة حيث قال
جل مجده في سورة البقرة واذ قلنا ادخلوا هذه القرية وكلوا حيث
شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم
وسنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا
على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون ففي تفسير الامام
الزكي الحسن العسكري ع قال الله عز وجل واذكروا يا بني اسرائيل
اذ قلنا لاسلافكم ادخلوا هذه القرية وهي اريحا من بلاد الشام
وذلك حين خرجوا من التيه فكلوا منها حيث شئتم رغدا واسعا
بلا تعب وادخلوا باب القرية سجدا مثل الله تعالى على الباب مثال محمد
وعلي وامرهم ان يسجدوا تعظيما لذلك المثال وان يجددوا على
انفسهم بيعتهم وذكرهم موالاتهما وليذكروا العهد والميثاق
الماخوذين عليهم وقولوا حطة اي قولوا ان سجودنا لله تعظيما
لمثال محمد ص وعلي ع واعتقادنا لولايتهما حطة لذنوبنا ومحو
لسيئاتنا نغفر لكم بهذا الفعل خطاياكم السالفة ونزيل عنكم اثامكم
الماضية وسنزيد المحسنين من كان منكم لم يقارف الذنوب التي
قارفها من خالف الولاية وثبت على ما اعطى الله من نفسه
من عهد الولاية فانا نزيدهم بهذا الفعل زيادة درجات ومثوبات
فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم اي لم يسجدوا كما امروا
ولا قالوا ما امروا ولكن دخلوها من مستقبليها باستاههم وقالوا
هنطا سمقاثا اي حنطة حمراء نتقوتها احب الينا من هذا الفعل

وهذا

وهذا القول فانزلنا على الذين ظلموا غيروا وبدلوا ما قيل لهم
لم ينقادوا لولاية محمد وعلي والهما الطيبين رجزا من السماء
بما كانوا يفسقون يخرجون من امر الله وطاعته والرجز الذي
اصابهم انه مات منهم بالطاعون في بعض يوم مائة وعشرون الفا
هم من علم الله منهم انهم لا يؤمنون ولا يتوبون ولم ينزل هذا
الرجز على من علم انه يتوب او يخرج من صلبه ذرية طيبة توحد
الله وتؤمن بمحمد وتعرف الولاية لعلي وصيه واخيه انتهت
كلماته الشريفة القدسية صلوات الله عليه فعلى هذا قوله ع
انا باب حطة اي انا الذي تمثل مثاله على ذلك الباب وحقيقة ذلك
ان القرية التي عبر عنها بالارض المقدسة هي صورة مدينة علم
رسول الله فامرت الاسلاف بالسجود والخضوع في الدخول اليها
ليكون ابو دجاود سنودا للاخلاف بل تمرينا لهم واعتيادا منهم
للايمان بذلك عند البعثة فيكون الباب مثالا لمولانا امير المؤمنين
ع بالحقيقة وفي ذلك اشارة الى ان الايمان بالرسول الخاتم ص لا يتحقق
الا مع الايمان لعلي ع في اي حين وملة كان وفي اية مرتبة وقع
او مكان **الثاني** في العياشي عن حريز عن اصحابه عن ابي جعفر ع
قال قال رسول الله ص والذي نفسي بيده لتركبن سنن من كان قبلكم
حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لا تخطئون طريقهم ولا
تخطئكم سنة بني اسرائيل ثم قال ابو جعفر ع قال موسى لقومه يا قوم
ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم فردوا عليه وكانوا
ستمائة الف فقالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين وانا لن ندخلها
حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون قال رجلان من الذين

يخافون انعم الله عليهما احدهما يوشع بن نون والاخر كالب بن يافنا
قال وهما ابن عمه فقالوا ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه الى قوله
انا ههنا قاعدون قال فعصى اربعون الفا فتاهوا الى الاربعين
سنة لانهم عصوا فكانوا حذو النعل بالنعل ان رسول الله صلى الله عليه وآله
لما قبض لم يكن على امر الله الا علي والحسن والحسين وسلمان و
المقداد وابو ذر فمكثوا اربعين حتى قام علي عليه السلام فقاتل من خالفهم
اقول القذة ريش السهم ولعل وجه الاربعين في هذه الامة
انه قد اخذ الابتداء من زمان تصريح النبي صلى الله عليه وآله بخلافة مولانا
امير المؤمنين عليه السلام وانكار المنافقين ذلك بقلوبهم الى ان اظهروا
ذلك بعد وفاته صلى الله عليه وآله والارض المقدسة هي اريحا كما قلنا لكن
الشيخ الطبرسي قال اجمع المفسرون على ان المراد بالقرية بيت المقدس
لشهادة هذه الاية لكن القائل بانها اريحا قال هي قرية من قرى
بيت المقدس والذي اقول انه يمكن الجمع بين القولين بان يقال
لعل الامر بالدخول وقع مرتين مرة للاباء قبل التيه فعصوا ولم يدخلوا
ولعل ذلك الى بيت المقدس والمرة الثانية للابناء وذلك بعد التيه
وذلك الى اريحا ويؤيد ذلك ما ذكرنا في الوجه الاول ان القوم دخلوا
القرية زحفين على اشباههم وفي الوجه الثاني قوله ثم بعد
الامر بالدخول في الارض المقدسة حيث قال فانها محرمة عليهم
اربعين سنة يتيهون في الارض والعلم عند الله ويؤيده ما ذكره
من الخبر من ان الاباء لم يدخلوها ودخلها ابناء الابناء والقوم
الجبارون بقايا من قوم عاد منهم عوج بن عنق وفي الخبر لم يدخلوها
حتى حرمها الله عليهم وعلى ابنائهم وانما دخلها ابناء الابناء وفي

في

الخبر كتبها لهم ثم محاها ثم كتبها لابنائهم والله يمحو ما يشاء وعنده ام الكتاب
والحاصل ان المراد بباب حطة في هذه الامة هو ابنه امير المؤمنين لوجوب
المضاهاة المذكورة وركوب السنن السالفة فالمعنى انا باب حطة في
هذه الامة فكما ان غير الداخلين في باب حطة في زمان السابق صاروا
فاسقين كذلك المنكرين لخلافة مولانا امير المؤمنين عليه السلام صاروا
فاسقين ظالمين حذو النعل بالنعل ويؤيد هذا الوجه ما روي عن
الباقر عليه السلام انه قال نحن باب حطتكم فتبصر وعلى هذين الوجهين يكون باب
حطة من ابواب بيت المقدس وهذا الباب هو الباب الثامن والباب
المضروبة عليه القبة التي يصلى اليه موسى والباب التي للقرية التي
امروا بالدخول فيها **الثالث** ان الذي ورد في الاية هكذا و
قولوا حطة وذلك في موضعين من القران احدهما بعد قوله وادخلوا الباب
سجدا وثانيهما قبله ثم ان اكثر اهل العلم قالوا معناه حط عنا ذنوبنا
وهو امر بالاستغفار وعن ابن عباس امروا ان يقولوا هذا الامر حق و
عن عكرمة ان يقولوا هذا الامر حق وعن عكرمة ان يقولوا لا اله الا الله
لانها تحط الذنوب ثم اختلف في تبديلهم فقيل قالوا بالسريانية حطا
سمقاثا ومعناه حنطة حمراء فيها شعيرة وكان قصدهم الاستهزاء
وقيل قالوا حنطة تجاهلا واستهزاء اقول اما وجه التقديم والتاخير
فللاشعار بان هذين الامرين متصاحبان بل متلازمان وذلك بان يكون
المامور به هو الدخول المتلبس بهذا القول فلا يكفي احدهما بدون الاخر
ولعله لذلك اشتهرت الابواب المذكورة او باب بيت المقدس وباب
القبة وباب القرية بباب حطة لكونها مكان ذلك القول فيكون التقديم
والتاخير اشارة الى الرخصة في الاتيان بهذا القول قبل الدخول او بعده

لكن من دون تراخ وفاصلة وبالجملة فعلى ورود الاية بهذه اللفظة
فقوله عم انا باب حطة معناه انا الذي عنده يطلب مغفرة الذنوب
وبولايته يستر الله العيوب بالدخول في زمرتي دخول الجنة والفوز
بالدرجات العالية هذا على قول اهل العلم واما على قول عكرمة فمعناه
انا باب التوحيد فمن امن بولايتي فهو من اهل التوحيد اما لان الولاية
المطلقة التي امتاز به الله بها هي طريقة الموحدين من لدن ادم عم الى
يوم القيمة او لانه لا علم الا في مدينة العلم وهو عم باب تلك المدينة
والى هذا يشير قوله عم في اخر الخبر من عرفني وعرف حقي فقد عرف ربي
واستدل عم على ذلك بقوله لاني وصي نبيه في ارضه وحجته على
خلقه صورة الاستدلال من صحة ان رسول الله صم مدينة العلم
فلا يعلم نزل من السماء من لدن ادم عم الى بعثته الا وهو في تلك المدينة
واصل العلوم ورأسها بل في الحقيقة كلها علم التوحيد ومعرفة الربوبية
والالوهية ولا علم خارج عن تلك الثلثة لانه ليس في الوجود الا
الله وصفاته واسماؤه وافعاله وكل ذلك في هذه المدينة واخذ
شيء منها لا يمكن الا بالوصول الى الباب اذ ليس تلك المدينة مما يمكن
الوصول اليها من غير الباب لان اصولها كانها ثابتة في الارض وفروعها
اعني رؤس جدرانها ذاهبة الى السماء ونقول من وجه اخر ان
التوحيد هو معرفة الحق بذاته المستجمعة لصفات الكمال ولا
يمكن معرفة الاسماء والصفات الا بمعرفة مظاهرها والمظهر الجامع
ليس الا رسول الله صم لما قد تكرر بيانه وهو مدينة العلم بهذا المعنى
ايضا وقد تحقق ان الوصول الى المدينة لا يمكن الا من الباب ثم انه عم
استدل على ذلك بكونه حجة الله وذلك لان الحجة ما يستدل على

الشيء

الشيء ويدعو عم اول شيء صدر عن المبدأ الواحد بان جعله مظهر جميع
كمالاته سوى ما استاثر الله نفسه به من الحرف الواحد الذي دل
عليه ساير الحروف والاسماء فمن عرفه عرف الواحد الحق بالحقيقة
وقد بينا ذلك في الابواب السالفة واما على قول ابن عباس فالمعنى
انا باب الله الذي يؤتى منه ولا سبيل الى الله غيره فمن دخل ذلك
الباب وصل الى رب الارباب فاذا تحقق له الوصول يقول عند ذلك
هذا هو الحق ولا طريق الى الله الا من الولي المطلق والذي غير
هذا السبيل سلك لا يدري في اي واد هلك وصورة الاستدلال
على هذا القول انه عم لما كان مظهرا لكامل الانوار الالهية بحيث
كان وجه الله وعينه ولسانه ويده وجنبه وساير ما يكون
من هذا القبيل فمن راه فقد راى الحق ومن رده فقد رد الحق ومن
انكر ذلك فقد انكر الحق وانكر الرسول الحق لان الله تع يقول
انه الامام الحق والرسول يقول ذلك عن الحق والله يقول الحق
ثم ان المبدلين من قوم موسى عم وقعوا بسبب ذلك التبديل في الرجز
الاليم كذلك في تلك الامة لما بدلوا هذا القول الصواب وعدلوا عن
ذلك الباب ارتقاقا طلبا للاستعجال فانزل الله عليهم رجزا من السماء
من المسخ الباطني والعذاب الابدي بسبب ظلمهم هذا وغصبهم منزلة
المولى فقال قائلهم عند موته يا ليتني كنت ترابا وقال قائل اخر يا ليتني
كنت حيضة ولم تلدني امي البتة واضطرب اخر فلم يدر يهود او نصارى
مصباح اعلم انه قد تلخص من جملة هذه البيانات التي بيناها انه
قد جرت سنة الله التي لا تبديل لها في الاولين والاخرين من وجوب
استصحاب كل نبي لوصي بعده ومعنى ذلك وحاصله بل سره وباطنه

انه لابد في بعثة كل نبي من كونه مظهر الطايفة من العلوم الالهية
التي استاثره الله بها ومراة لظهور بعض انوار قدسية يختص
هو بظهورها وقد ثبت ذلك باصول برهانية وقواعد ايمانية
ليس هنا محل ذكرها وقد سبق منا ما يشيد مبانيها ويكفيك ما ورد من ان
الاسم الاعظم على ثلثة وسبعين جزء وكل نبي من الانبياء ثم نال بعضا
من تلك الاجزاء فذلك النبي خزانة للكنوز الالهية ومدينة للعلوم الحقيقية
ثم انه لابد لكل خزانة من بواب ولكل مدينة من باب جا يضا من الوصي
في السنة الالهية التي لا تحويل لها ان النبوة لا تخ من مصاحبة الولاية
بل منشعبة عنها لان الولاية هي جهة الحقيقة والنبوة جهة الخلقية
فما لم يتحقق الجهة الاولى لم يتصحح الثانية ولكن الولاية هي الجهة
الباطنة والنبوة هي ظاهر الولاية ولابد لكل باطن من ظهور البتة
ولذا لم تجد اسما من الاسماء الا وقد ظهر في كسوة الاثار ولباس الاشيا
سوى الوحدة الذاتية التي استاثر الله بها لنفسه كما ورد في الاخبار
من انه اختص نفسه بواحد من الاسماء او بحرف من الحروف او بجزء من
اجزاء الاسم الاعظم الى غير ذلك من العبارات وبالجملة فوجب وجود
الوصي لانه لابد لمدينة علوم النبي من الباب ولابد من ظهور الولاية
الباطنة للنبي في عالم الاسباب الى ان انتهى الامر الى خاتم الرسل وسيد
الكل في الكل ولما كانت نبوته الختمية خاتمة للنبوات فيجب ان تكون
جامعة لمراتب الرسالات وقد حققناه للسر اداعيه بتقريبات
فوجب ان يكون ولايته ولاية كلية حاوية لدرجات الولايات
ومن لوازم تلك الولاية الكلية ان كل نبي وولي من السابقين و
اللاحقين قد اقتبس انوار الولاية ووصل الى ما وصل ببركتها و

فقد علمت

٦٣٩

فقد علمت ان الوصول الى ذلك لا يمكن الا بالدخول من الباب الذي
شرعه الله لكل سالك فلابد ان يكون لنبينا صلى الله عليه وآله وصي هو باب
علمه وخليفته هو مظهر اسراره كما كان هو صلى الله عليه وآله موضع سر الله و
خليفته ثم ان هذا الوصي والباب بعدما مضى رسول الله صلى الله عليه وآله الى الاعلى
لما صار مخزون علمه ومستودع سره فلا محالة يصير هو مدينة للعلم
وترجمان الوحي فوجب ان يكون له باب يوتى منه اليه وهكذا
الى ما شاء الله تعالى فوجب بالاضطرار في الحكمة الالهية والعناية
الربانية لان يكون بعد كل امام وصي وخليفة هو باب علم الامام
السابق ومعدن اسرار الخالق فلذا صار اوصياء رسول الله خلفا
بعد سلف الى ان انتهى الامر الى القائم الذي يقوم به السموات والارض
وهو الحجة التي طاعته في هذا الزمان من الفرض وفيما قلنا دلالة
واضحة على ان الايمان باحدهم عليهم السلام يستصحب الايمان بالكل
بالضرورة فمن امن ببعضهم دون بعض لم يؤمن بالاخرين فليس بمؤمن
على الحقيقة فقد ورد عنهم ع نحن الباب وفي رواية نحن الابواب فلعل
الاول اشارة الى ان كلهم باب علم الرسول ووصيه من بعده والثاني
الى ان كل لاحق باب لسابقه خاتمة قد ورد في الكافي حديث من
هذا الباب يايي خاطري الا ايرادها روى باسناده عن ابي عبد الله ع
انه قال انكم لا تكونون صالحين حتى تعرفوا ولا تعرفوا حتى تصدقوا و
لا تصدقوا حتى تسلموا ابوابا اربعة لا يصلح اولها الا باخرها ثم قال
ضل اصحاب الثلثة وهو نا سها بعيدا فقيل كان المراد بالاربعة
الايمان بالله ورسوله والكتاب المنزل وبولاية الامر وبين
باصحاب الثلثة من اقر بالثلثة الاول وانكر الولاية وقد يقوي باعتبار

الثلثه اصحاب الاول والثانی والثالث لعنهم الله وقیل الابواب
الاربعة الایمان والکتب الثلثة المنزل وقیل الابواب الاربعة
العمل الصالح المتلبس بولایة اهل البیت ع والمعرفة ای معرفة امام
الزمان والتصدیق ای تصدیق الامام فی جمیع الاحکام والتسلیم
ای تسلیم الامام والانقیاد له بحیث لا یعمل بالرای والظن والقیاس
اقول والاصوب ان یقال نصب ابوابا اما علی الاغراء ای الزموا ابوابا
اربعة او بقوله تسلوا علی الحذف والایصال ای تسلوا الله ابواب الاربعة
کما فی قوله تعالی واختار موسی قومه اربعین رجلا ای من قومه
فعلی الله یکون الابواب الاربعة هی العمل الصالح علی الاطلاق
ثم المعرفة ثم التصدیق ثم التسلیم والمعنی ان النجاة فی العمل الصالح
ولیس ذلک الا بمعرفة الله وهی یتوقف علی معرفة الرسول و
التصدیق به وهو لا یکمل الا بالتسلیم للامام ویکون الامام بابا
لمعرفة الرسول ومعرفة الرسول بابا بالمعرفة الله ومعرفة الله
بابا للصلاح والصلاح بابا للنجاة فیکون الامام باب الابواب
لذا قال لا یصلح اولها الا باخرها وعلی الثانی یکون ردا علی الائمة
الاسماعیلیة وذلک لان مذهبهم فی الائمة ان الاول هو النبا
والذی بعده الداعی والثالث الحجة وهکذا فامیر المؤمنین هو
الباب والحسن هو الداعی والحسین الحجة ثم علی بن الحسین الباب
والباقر هو الداعی والصادق الحجة ثم اسماعیل عندهم هو النبا
ورجل من دعاة الاسمعیلیة لم یحضرنی اسمه هو الداعی وموسی
الکاظم هو الحجة وکان جماعة فی زمان الامام جعفر بن محمد الصادق
یعتقدون ذلک ویدینون الله به ویقولون باسمعیل هو القائم

وان

وانتهی کما نقل فی الاخبار والاثار والامام رد علی ذلک بوجوه
کثیرة کما ورد فی الاخبار منها هذا الخبر وصورة الرد بعد تسلیم مطالع
الباب والداعی والحجة انه لا بد من تسلیم اربعة ابواب بالضرورة
لوجوه الاول ان الائمة ارکان الارض والارکان یجب ان یکون
اربعة الثانی ان اصل عالم الوجود اربعة العقل والنفس والهیولی
والطبیعة واصول عالم الکون کذلک الهیولی والصورة والعدم
والتغیر الثالث ان الله خلق اولا اسماء الله اربعة احرف وجعل
لکل حرف من الاحرف الثلثه الظاهر للخلق اربعة ارکان الرابع
انه خلق العرش علی اربعة ارکان وخلق البیت الضراح فی السماء
کذلک الکعبة علی اربعة ارکان الخامس انه جعل الطبایع علی ارکان
اربعة وکذا الاخلاط والکیفیات الی غیر ذلک مما لا یحصی وبالجملة
هذه الارکان المذکورة کلها قائمة بالامام فوجب ان یکون
الابواب اربعة والدعاة اربعة والحجج اربعة فیصیر المجموع اثنی عشر
وهذا الوجه وان کان بعیدا لکنه لیس بذلک البعید ومما یؤیده قوله
ع بعد ذلک ان الله تعالی اخبر العباد طرق الهدی وشرع لهم فیها
المنار واخبرهم کیف یسلکون قال وانی لغفار لمن تاب وامن وعمل
صالحا ثم اهتدی حیث ذکر ع طرقا اربعة والطرق الاربعة ینتهی
الی ابواب اربعة وهی ینتهی الی باب واحد خاتمة لکن بقی
ههنا الکلام فی اعراب هذا الخبر فنقول صیغة لا یکونون علی النفی
فالموافق له ان یکون ولا تعرفوا ولا تصدقوا کذلک ولیسلکوا فاما
ان یکونا منصوبین علی الجواز من قوله حتی تعرفوا کما ورد الجزم
بالجواز فی الکلام قیاسا علی الجر بالجواز واما مجزومین علی النهی

ووجه العدول ان الاول اخبار عن الواقع الحق وهو انه لا يتحقق العمل
العمل الصالح ولا يقبل الا بالمعرفة وهو الاصل المتفق عليه بين
اهل القطامن ارباب الاديان واصحاب الاراء لكن لما كان التصديق
بالنبوة والتسليم للامام مما اختص باهل الاديان عدل بصيغة
النهي للنصيحة والموعظة والهداية اى لا يكن منكم تحصيل المعرفة
الا بهذين الطريقين فهذه هداية واما كونه عم جنب الله
الذى يقول نفس يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله فبيانه
يستدعى مطلبين المطلب الاول فى معنى الجنب فى الخبر والاية
وفيه مقدمة وفوايد مقدمة اعلم ان الجنب فى اللغة الناحية
ومن ذلك يطلق على طرف الحيوان يعنى ما يحاذى يمينه ويساره
من بدنه وفى هذا الخبر واكثر الاخبار ذكر الامام عم انه جنب الله
فالمص رض قال فى بيانه بهذه العبارة الجنب الطاعة فى لغة العرب
يق هذا صغير فى جنب الله اى فى طاعة الله فمعنى قول امير المؤمنين
عم انا جنب الله او انا الذى يُتّقى ولا يتقى طاعة الله قال الله عز وجل ان
يقول نفس يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله اى طاعة الله انتهى
اقول وذلك لانه قد ورد ان طاعته طاعة الله ومعصيته
معصية الله والراد عليه كالراد على الله ولعل المص فهم ان
ايراد الاية للاستشهاد وليس كك بل الغرض انه عم هو الجنب
الذى يقول بعض النفوس ذلك عنده كما سيجيء بيانه انتهى
وقيل جنب الله امره عن ابن عرفه اقول فمعنى كونه عم امر الله انه
يقيم امر الله فى كل ما اراده او هو يامر بامر من الله وباذنه فيقول
للشىء كن فيكون هذا اذا كان الامر بالمعنى المصدرى ويحتمل ان

يكون

يكون بالمعنى المصطلح وهو المقابل للخلق فعالم الامر هو ملكوت
هذا العالم والحاكم عليه والفاعل فيه فكونه عم امر الله بهذا المعنى
هو انه من الاناس الالهيين والاشباح النورانيين والمعنى انه عم
صاحب عالم الامر وهو السلطان فى هذا العالم فيكون اميرا بهذا
المعنى فيه هذا احد وجوه تسميته بامير المؤمنين لان المؤمنين
كلهم طينتهم من عالم الامر بخلاف غيرهم فانهم كالحيوانات ليس لهم
نصيب من هذا العالم وقيل جنب الله قربه وجواره عن الفراء اقول
وهذا اقرب المعانى الى المعنى اللغوى فمعنى كونه عم جنب الله انه
اقرب الخلق الى الله او مصدر عن الجنبة العالية القريبة من الله
او صدوره عن الله بلا واسطة لانا ولما خلق الله نوره وكذا
هو اقرب الخلق الى الله فى النشاة الاخرة وقيل جنب الله اى ذات الله
اقول فعلى هذا يكون الاضافة لامية او الذات التى استاثره الله
لنفسه واصطفاها لخصوص ذاته واصطنعها الخاصة نفسه كما
الامر فى بيت الله وروح الله ذلك فهو عم خاصة الله وملك الله
ولم يكن طرفة عين لنفسه بل كله لله ولا مرتبة فوق ذلك فانه
الى الله ان الغاية الله ۝ فلا الا اذا بالغة الا هو فايدة
حق الكلام فى هذا المقام اى كون جنب الله بمعنى ذات الله ان
القصد لا يتعلق بايجاد موجود الا وقد تعلق القصد الاول بوجود
الانسان الكامل لقوله لولاك لما خلقت الافلاك فاما الانسان
فهو العين المقصودة العليا والغاية القصوى لما ورد فى القدسيات
يا محمد انا واياك خلقت الخلق لاجلك ثم انه قد تقرر عند ارباب
اهل البرهان بل فى مشارب ارباب العرفان ان الغاية فى العلة الاولى

الله لنفسه وارتضاها لها

هي نفس ذاته الغنية عن العالمين فالغاية هناك الذات لا غير فعند
ذلك التخالف اختلف الاقوال فقال بعضهم ان الغاية قسمان غاية
بالذات وهي المقصودة بالذات والغرض الاصلي للايجاد وغاية
بالعرض وهي التي يترتب على وجود الشيء سواء تعلق بها الغرض اولا
فالانسان هو الغاية بالمعنى الثاني وانما المنفي هو المعنى الاول على
ان نفي المعنى الاول بمعنى انه ليس الغرض الذاتي امرا خارجا عن الذات
بل هو الذات وهذا هو طريق اكثر اهل العلم بل لم اجد فيما اظن
للمحققين منهم سوى هذا الطريق وعندي ان الامر ليس على ما قالوا
بل هو اعظم من ان ينالوا ابا الحرج ان يتكلم في الغايات حسب ما الهمنا
الله ولي الخيرات فنقول لا ريب ان المبداء الاول هو الفاعل
بالذات وبذاته ولذاته ونعني بالفاعل بالذات ما يكون مبداء
الصدور نفس ذاته لا من غيره وبالفاعل بذاته ما لا يكون فعله
على شيء في ذاته من صفة او حيثية غير ذلك بل يكون بمحض ذاته
وبالفاعل لذاته ما يكون فعله لاجل ذاته لا لاجل امر يحصل 681
لذاته لم يكن له قبل صدوره عنه فوجب من ذلك ان يكون
الصادر عنه نفس امر الا ذاته الا بفاعله والا لكان الغرض
من ايجاده هو حصول تلك الذات ولا ينفع قول القائل ليس
غرضه ذلك اذ لا اعتبار بالقول اذا كان الفعل صريحا ولا يجدي به
نفعا ان لا يسمى ذلك غرضا لما قد حققنا ان الغرض هو حصول
امر للفاعل ليس حاصلا له وهذه الذات الصادرة يصدق عليه
ذلك قطعا والا وان لم يكن الامر كما قلنا يلزم المفاسد من جهات
شتى منها عدم العلم بصدوره لانه لو علم ذلك لكان التوجه اليه

هو القصد

هو القصد ومنها القول بلزومه للذات وهو مما ابطلناه ومنها
العبث في فعاله وقد قال اجل من قائل وما خلقنا السموات والارض
وما بينهما لاعبين فعلى هذا التحقيق صح ان يقال الغاية نفس ذاته
ليست امرا سوى ذاته وان يقال غاية الايجاد هو المعرفة او رؤية
الذات نفسها او ان يقال الانسان الكامل اي النور الاول الصادر
منه هو الغرض من الايجاد لان الكل مرجعه الى امر واحد هذا
هو حق معرفة الغاية وذلك منتهى النهاية ثم ان نسبة كل ثان
الى اوله هي هذه النسبة ومن هذا قيل المعلول بنفسه ليس و
بعلته ايس وفي دعاء عرفة لسيد الشهداء عم يا من استوى بر
رحمانيته فصار العرش غيبا في ذاته محقت الاثار بالاثار ومحوت الاغيار ب
محيطات افلاك الانوار وبالجملة اذا كان المقصود بالايجاد هو
النور الاول صح ان الكل لاجله وان الكل هالك سواه وقد
سبق ان الوجه في قوله تعم كل شيء هالك الا وجهه هو النبي
صم وقال امير المؤمنين عم في هذا الخبر وفي اخبار اخر انا وجه الله
وعن الائمة عم نحن وجه الله وقد قال تعالى ان وجهه ليس بهالك
فتبصر **فائدة** قد ذكرنا في طي تلك البيان ما ورد في القدسيات
يا محمد انا واياك خلقنا الخلق لاجلك وذلك يحتاج الى مزيد
تبيان فنقول يحتمل ان يكون كلمة اياك من الاسماء المبهمة فيكون
بالكسر وفيه ثلثة اقوال احدها ان ايا هو اسم مبهم يتصل به
الضماير المنصوبة لبيان ابهامه ولا موضع لها من الاعراب مثل
الكاف في ذلك وارايتك وصارت مع الاسم المبهم كالشيء
الواحد لان الاسماء المبهمة وساير الكنايات لا تضاف لانها

معاذ والقول الثانى ان ايا هو الضمير والهاء والكاف والياء لتعيين
الغيبة والخطاب والتكلم وهو مضاف الى ما بعده واستدل بقوله
اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب والقول الثالث مذهب ابن
كيسان وهو ان الهاء والكاف والياء هى الاسماء والضماير واما
ايا فعماد لها لانها لا يقوم بانفسها لانه لما لم يحرض بتنى تقول ضربت
اياى كما احتجت الى ان تقول ضربت نفسى ويحتمل ان يكون بالفتح
والتشديد على وزن فعلى وهى نور الشمس وحسنها والواحدة بها
فعلى والاحتمال الاول يكون من المواضع التى يجب فيه حذف
الخبر لان وجود الواو بعد المبتداء نص فى المعية لان الضمير المنصوب
لا يحتمل سوى ذلك فالتقدير انا وانت مقترنان لا نفترق او التقدير
انا مقترن معك لا افارقك لانى خلقتك لاجلى واصطنعتك لنفسى
واما ساير الخلق فموجود لاجلك فانت المقصود بالقصد الاول
والخلق مقصود بالقصد الثانى بالمعنى الذى حققنا وهذا مثل
قوله بعثت انا والساعة كهاتين واشار الى السبابة والابهام بنصب
الساعة اذ لا يجوز عطفها على الضمير لان الساعة غير مبعوثة على النحو
الذى يكون النبى مبعوثا فيجب ان يكون بالنصب والمعنى بعثت مع
قرب الساعة وعلى الاحتمال الثانى يكون المعنى انا ونورك هما [illegible]
والمقصود وذلك لانك نورى وساير الخلق لاجلك لان الكل
معارج كمالك ومدارج انوارك وانك مخلوق من نورى بل انت
نورى والخلق اشعة نورك **فائدة** روى صاحب بصاير الدرجات
عن مالك قال سمعت ابا عبد الله ع يقول انا شجرة من جنب الله فمن
وصلنا وصله الله ثم تلا هذه الاية ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت

فى جنب

فى جنب الله اى المعنى نحن شجرة نابتة من جنب او مبدأ نباتها
من جنب الله الذى هو امير المؤمنين ع فالذى لا يعتقد ولايته
يقول عند كشف الغطاء يا حسرتا على تقصيرى فى محبتهم واعتقاد ولايتهم
المطلب الثانى تحقيق الحق فى معنى الجنب بحيث لا يؤدى الى تفريط ولا
دنسان تعلم بل تتذكر ما قد تكرر من قرع سمعك من مفردات اخبار
الامامية والمتبين فى براهين الحكمة المتعالية وارباب المعرفة الربانية
ان العالم انسان كبير بجملة ما فيها من الحقايق العلوية والسفلية
فجسمه جسم الكل وروحه روح الكل وعقله عقل الكل والملائكة
والنفوس الجزئية هى قواه العاملة والادراكية وخصوصيا الاجرام
هى اعضاؤه واركانه الظاهرة والباطنة والله تعالى هو المدبر فيه
والقيوم له بحيث لا شان فى ذلك الانسان الا وهو شانه وبعدا
الانسان الشريف جنبان لا بحسب كسائر الافراد الانسانية لكن
اعتبارهما فى ذلك الانسان يمكن من اعتبارات ثلثة فالاعتبار
الاول احدى الجنبين عالم النور والقدس ومرتبة العقل والنفس
وهى الجنبة العالية والجنب الاخر عالم الطبايع والاجسام ومنزل
الابعاد والاجرام وهى الجنبة السافلة وقد يعبر عنهما بيدى الله
سبحانه لكن كلتا يدى ربنا يمين والاعتبار الثانى هو ان يكون
الجنبان كلاهما فى عالم الانوار ومنزل الاخيار لكن الجنبة العالية
عبارة عن الانوار العقلية والارواح الشريفة والنفوس الكلية
الالهية والجنبة السافلة هى الارواح الخبيثة والنفوس الشيطانية
من الجنية والانسية والاعتبار الثالث هو ان يكون الجنبتان
كلتاهما فى عالم الاجسام فالعالم فالجنبة العالية عالم العرش الذى

هو صفو هذه الاجرام ولطيف تلك الاجسام وهو الجسم النوري
المتاخم لافق النوري والحد المشترك بين عالم القدس وعالم الزور ومنه
طينة عليين وموطن الملئكة المقربين والجنة السافلة هي مرتبة
كثائف الجسمانيات وشوائب الماديات وموطن ثقالة الاجرام
وكدورة الاجسام اذا دريت ذلك فاعلم انه لما كان هذا الانسان
الذي هو العالم الكبير قوام ذاته وقيام وجوده بعلته التي هي العلة
الاولى اذ لا شيء خارج من هذا الانسان بل كله بالله ومن الله لانه
بنفسه ليس بشيء وبعلته ايس كما حققنا قبل ذلك ولا ريب ان
الانبياء والاولياء هم شرايف اجزاء هذا الانسان ولطايف جوهرية
اعضائه وكرايم قواه واركانه سيما صاحب الولاية الكلية المحيطة
بابوه انبا الولايات فانه يجب ان يكون اصلا في ذلك وباقي
الاولياء فروعهم واشياعهم وشعبهم واتباعهم بل هو هذا الانسان
اذا نظرت بعين العرفان فمن الاداب المستحبة بل من الفرايض العقلية
والواجبات العرفانية ان ينسب ذلك الولي كل خير وكمال وكل بهاء و
جمال فيه الى الله لانه ما راى شيئا في نفسه وفي غيره الا وراى الله
قبله كما ورد عنه ع وخصوصا اذا ذكر نسبته الى الله عز شانه فيصح
ان يقول انا وجه الله وانا عين الله وانا جنب الله وانا يد الله و
انا لسان الله الى غير ذلك مما ورد في خطبة البيان وساير خطبه عليه
صلوة الرحمن ونعما قيل طرق العشق كلها اداب ولعمري ان ذلك الذي
قرع سمعك اصل اصيل وقاعدة شريفة لتصحيح جميع هذه النسب
المذكورة في الاخبار فاحفظه فانه النافع في ابواب اكثر المعارف
والفاتح لمغاليق تلك اللطايف وعلى هذه الوجوه كلها مما يحسن

ان يعبر عن انشعاب النور الصادر من المبدا الاول الى الانوار
القدسية بشجرة له جذر واصل وجذوع واغصان وثمار واوراق
كما قد وقع في الخبر ان سدرة المنتهى شجرة جذرها رسول الله ص واصلها
اي جذوعها امير المؤمنين ع واغصانها الائمة وثمارها العلوم
والمعارف التي خرجت عنهم واوراقها شيعتهم وكذا الحسن التعبير
عن طينة عليين الى اقسام طينات الائمة عليهم السلام والى ارواح وطينة
الاولياء والمؤمنين المقتبسين من انوارهم ع بشجرة طوبى
النابتة عن يمين العرش وقد ورد ان اصلها في دار امير المؤمنين ع
واغصانها وقضبانها متدلية على دور ساير المؤمنين حيث اشير
في التعبير الاول الى ظهور النور الاول وانبساطه على هياكل الموجودات
قريبها وبعيدها وانشعابه الى الانوار التي هي حجب سرادقات الجمال ثم
خروج الاشعة منها الى الطينات الشريفة والخسيسة حتى كان الشجرة التي
لها غصون واوراق وثمار واغلاق وفي التعبير الثاني اشير الى
تلك الطينة القدسية كشجرة اصلها ثابت في ارض وفروعها
ذاهب الى سماء النفوس والعقول النورية كما قد عبر عن اعداء هذا
النور وارواحهم الخبيثة ونفوسهم الشيطانية وهي بالشجرة الخبيثة
التي اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار ولا يصل الى السماء بل
ينتهي الى النار بالزقوم الذي طلعها كانه رؤس الشياطين ويخرج
من اصل الجحيم وعبر عن اجسادهم الكثيفة الظلمانية وطينتهم
الخبيثة الكدرة بالضريع الذي لا ياكله الا الخاطئون وبالجملة
فعلى الاول والثالث من التعبيرات يكون جنب الله هو النور الاول الفايض
عن الله تعالى على اجزاء عالم الوجود ببعض من شعب ذلك النور على تفاوت

جهات القرب والبعض الاخر بشعاعه على انحلاف مراتب البعد فكل
من انتسب به نسبة الولادة الحقيقية او امن به وبعروة التي هي
اولاده النورية وصل هذا الفرع بالاصل ولم يفرق بين احد
منهم في الوصل وصله الله تعالى وجعله من اجزاء تلك الشجرة المباركة
اما من قضبانها الدقاق او الاوراق ومن قطعه ولم يؤمن به
قطعه الله من ذلك وجعله من شجرة الزقوم وعلى الوجه الثاني
يكون حب الله هي الطينة النورانية التي من عليين التي صفوها
ابدان الائمة الطاهرين ولذلك لم يكن لهم ظل كما ورد في الخبر و
قد ورد بها ارواح قاطبة الاولياء والمؤمنين فالمؤمن بهم والتابع
لهم والذي وصلهم يكون روحه من تلك الطينة والمتخلف عنهم
والذي قطعهم يكون قوام بدنه وغذاء جسده من ضريع لا يسمن
ولا يغني من جوع فعند ذلك يقول تلك النفس الخبيثة الكثيفة
يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله حيث لم اكن من محبيهم وشيعتهم
وما سعيت ان اجعل نفسي من مواليهم ومتابعيهم فاحتفظ بذلك
التحقيق فانه من منهج حقيق والحمد لله على مزيد فضله الباب
الثاني والعشرون باب الحجزة شرح هذه اللفظة ومعرفة اصابة
كثيرة في مقامات غير عديدة ولنذكر بعضا منها مع البيان اللائق
به فنقول الحجزة بضم المهملة واسكان الجيم ثم الزاي المنقوطة
معقد الازار والجمع الحجز بالضم ثم الفتح كغرفة وغرف وحجزة
السراويل هي التي فيها التكة ثم استعير للازار لاجل المجاورة و
احتجز الرجل بالازار شده على وسطه ثم استعير الاخذ بالحجزة
للتمسك والاعتصام والتعلق بالشيء والالتجاء اليه وجعله سببا

لما يتوصل منه اليه ومنه الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله خذوا بحجزة هذا
الانزع يعني عليا عم فانه الصديق الاكبر والفاروق الاعظم يفرق
بين الحق والباطل اقول الانزع في اللغة المنحسر شعر مقدم الراس
ولما كان الظاهر عنوان الباطن بل الباطن هو السبب في الاثار
الظاهرة فهو عم كان نزع بمعونته نزع عرق الشرك عن نفسه بحيث لم
يظهر خفي دبيب نمل الشرك على صفحة قلبه ولم ينبت شعرة
منه على بشرة صدره ولم يشرك بالله طرفة عين ولم يكن من الغافلين
والصديق الاكبر من لم ينزل ملك من السموات ولا اية من
الايات الا وياتي اليه اولا ثم يصل الى الانبياء والاولياء بل
لو يبعث رسولا الا باذنه ولم يقتبس ولي الا من نوره هذا حق
معرفة الصديق الاكبر ومنه الحديث ايضا رحم الله عبدا اخذ
بحجزة هاد قيل استعار لفظ الحجزة لهدى الهادي ولزوم قصده
وفيه ايماء الى الحاجة الى الشيخ في سلوك سبيل الله تقول ويكاد
ذلك من اللوازم في كل مذهب وطريقة كما يظهر من اكثر الصنائع
حيث لا بد فيه من التشبث بذيل الاستاد فكذا في الدين وتحصيل
اليقين واكتساب العلوم والمعارف الالهية وسلوك طريق
الحقيقة والدليل العام على ذلك ان لكل صنعة وعلم اصطلاحات
مخصوصة واسرار مكنونة وامور لا تنفطن بها من محض العبارة و
اشياء لا يصرح بها بل يجب ان يسمع ويرى وغير ذلك مما يتوقف
على السماع كما لا يخفى على من وصل الى النخاع ولذلك نرى — الايقاع خ
اكثر الخائضين في العلوم من دون ملازمة العلماء يخبط خبط
العشواء ويهوى الى مهواة الشكوك والشبهات وينتهي علومه

الى الجهل المضاعف والترهات وقد قال تعالى لنبيه اولئك الذين
هديهم الله فبهديهم اقتده واما الدليل المختص بالشريعة والطريقة
اهل المعرفة فهو انه بعدما ثبت الاضطرار بالحجة ووجوب اخذ
علوم الدين وكسب طرق اليقين عنه سيما في شريعتنا التي لا
يرخص فيها القول بالراى وثبت ان لا علم من العلوم الظاهرة
والباطنة الا وفيه مدينة قلب الرسول وانه لا يمكن الوصول
اليها الا من الباب وجب بالاضطرار اخذ الشرايع الدينية ومعرفة
الطرق الالهية عن الرسول او من ينوب منابه فاذا فقد الحجة
فمن سمع منه واخذ عنه حتى يحصل العلم بانه ماخوذ والا فالنقش
والكتابة لا يصلح للاعتماد ما لم يؤخذ عمن اسند ذلك الى الآخذ
ولذلك الزم علماء الشريعة وقرروا طرق المشيخة في سبيل
الرواية واوجب علماء الطريقة اخذ الاوراد والاذكار و
الخرقة عن الشيخ والاستاد من الذين استندوا ذلك الى الامام و
حكموا بان الواجب على المريد قبل كل شيء طلب الشيخ والاستاد
وان الرياضات والعبادات بدون تعليم لا يوصل الى المراد
لان في طريق العلم والعمل شياطين والالقاء لا يتميز الحق منه
عن الباطل الا بالعرض على الشيخ فكثيرا ما يشتبه ما يلقي الشيطان
على اوليائهم بالالهامات الالهية والتميز انما يكون من الذي
وصل الى الحقيقة بتعليم مثله الى ان ينتهي الى من قوله حجة
وصواب لا خطاء في حكمه ولا ارتياب هو الامام حتى انهم
بالغوا كل المبالغة في اسناد الخرقة فضلا عن غيرها من ا
رباب الطريقة والشريعة وذكر الفاضل الاحسائي ابن جمهور

الاحساوى في كتابه غرر اللئالي حديثا غريبا في الخرقة واسنده
روايته باسانيده المعتبرة عن مشايخه عن النبي صلعم قال لما
اسري بي الى السماء ودخلت الجنة رايت في وسطها قصرا
من ياقوتة حمراء فاستفتح لي جبرئيل بابه فدخلت القصر فرايت
فيه بيتا من درة بيضاء فدخلت البيت فرايت في وسطه
صندوقا من نور مقفل بقفل من نور فقلت يا جبرئيل ما
هذا الصندوق وما فيه فقال جبرئيل يا حبيب الله فيه سر
الله لا يعطيه الا لمن احب فقلت افتح لي بابه فقال انا عبد
مامور فاسئل ربك حتى ياذن في فتحه فسالت الله فاذا النداء
من قبل الله يا جبرئيل افتح له بابه ففتحه فرايت الفقر والمرقعة
فقلت يا سيدي ومولاي ما هذا المرقع والفقر فنوديت يا
محمد هذان اخترتهما لك ولامتك من الوقت الذي خلقتهما
ولا اعطيهما الا لمن احب وما خلقت شيئا اعز منهما ثم قال
لقد اختار الله الفقر والمرقع لي وانهما اعز شيء عنده قال الراوي
فلبس هذه الخرقة بهذه الصورة بنبياته ثم توجه بها الى
الله فلما رجع من المعراج البسها عليا ع باذن الله وامره و
كان يلبسها ويرقعها حتى قال ع لقد رقعت مدرعتي هذه
حتى استحييت من راقعها والبسها علي ع ابنه الحسن ثم الحسين
ثم اولاد الحسين عليهم السلام كانوا يلبسونها بعضهم بعضا
الى ان وصلت الى المهدي خاتم الختم ع وهو الآن عنده مع
مواريث الانبياء عليهم السلام انتهى الخبر ولنرجع الى تحقيق لفظ
الحجز فنقول وفي الخبر ان الرحم قد اخذت بحجزة الرحمن قبل

اى اعتصمت ولجأت مستجيرة بالرحمن اقول وفى اخبار اخر ان الرحم
متعلقة بالعرش تقول من وصلنى وصله الله ومن قطعنى قطعه
الله فعلى هذا يكون حجزة الرحمن هو العرش ولا ريب ان الرحمن مستوى
على العرش والاستواء هو كونه سبحانه ظاهرا فيه بهذه الصفة
فالعرش مظهر لاسم الرحمن واستفدنا من ذلك ان الحجزة هو مستوى
الشىء ومظهره اى الذى كان عنايته به من حيث اسم او صفة او
خلق او غير ذلك اذا عرفت ذلك فلنأخذ فى ذكر اخبار هذا الباب
فاعلم ان المصنف رحمه ذكر فى هذا الباب اربعة احاديث الحديث الاول
باسناده عن محمد بن بشر الهمدانى قال سمعت محمد بن الحنفية يقول حدثنى
امير المؤمنين ع ان رسول الله ص يوم القيمة اخذ بحجزة ونحن اخذون
بحجزة نبينا وشيعتنا اخذون بحجزتنا قلت يا امير المؤمنين وما الحجزة
قال الله اعظم من ان يوصف بحجزة او غير ذلك ولكن رسول الله اخذ
بامر الله ونحن آل محمد اخذون بامر نبينا وشيعتنا اخذون بامرنا
شرح اختصاص ذلك بيوم القيمة كما هو صريح هذا الخبر والخبرين
الآتيين مع ان هذا الاخذ ثابت فى النشأة الاولى اما لان هذا اليوم
يوم بروز الاشياء عن مكامنها وموطن انكشاف الامور عن خوافيها
واما لان هناك ليس ما يمكن ويحتمل التمسك به الا النسبة التى صححها
العبدية وصحح الترتيب انه لم يكن بين الله ورسوله امر سوى النور
الفائض من لدنه اليه وهو الامر الذى جاء منه اليه لانه ص جاوز
الاسباب والوسائط وبلغ قاب قوسين او ادنى فهو اخذ بحجزته التى
هى امره ونوره الفائض ولما كان الامام خليفة النبى فالنور الفائض
الامرى على الامام انما هو بتوسط النبى ص والشيعة انما اخذهم من

هذا

هذا النور ليس الا الشعاع من الامام الذى يشرق اليه النور النبوى
فهم من توابع الامام وبذلك سميت شيعة قوله ونحن آل محمد
نصب الآل على الاختصاص كما فى قوله ص نحن معاشر الانبياء و
سيجىء كشف القناع عن وجه هذه الحوراء بعد ذكر الاخبار التى بعد
بتمامها الحديث الثانى باسناده عن ابى الحسن الرضا ع قال ان
رسول الله ص يوم القيمة اخذ بحجزة الله ونحن اخذون بحجزة
نبينا وشيعتنا اخذون بحجزتنا ثم قال والحجزة النور شرح
هذا هو النور الذى قلنا انه اشرق اولا على الرسول ثم على الائمة
ووصل شعاعه الى الشيعة فيصح ان يقال الحجزة النور على الاطلاق
لان اصله واحد وانما التعدد بحسب المحل المتعدد الحديث الثالث
باسناده عن ابى اليقظان عن ابى عبد الله ع قال يجىء رسول الله
ص يوم القيمة اخذ الحجزة ونحن اخذون بحجزة نبينا وشيعتنا
اخذون بحجزتنا فنحن وشيعتنا حزب الله وحزب الله هم
الغالبون والله ما نزعم انها حجزة الازار ولكنها اعظم من ذلك
يجىء رسول الله اخذا بدين الله ونحن نجىء اخذون بدين نبينا
ويجىء شيعتنا اخذين بديننا شرح فى قوله ع ولكنها
اعظم من ذلك ايماء لطيف الى ان الحجزة هى حقيقة نورية
باطنة عن فهم الجماهير بل الخواص من الجم الغفير فتلك الحقيقة
بالنسبة الى السافل الذى هو كسوة العالى يقوم مقام
الحجزة من هذا الانوار الظاهر قوله ونحن نجىء اخذون هكذا
بالواو فى النسخ التى وصلت الينا والظاهر انه بالياء كما فى نظيره
ويمكن ان يوجه الرفع بانه خبر نحن والفعل المضارع بينهما

وقع حالا ولذا غير الاسلوب بالنظر الى النظير بن المتطرفين وقد ورد
فى الاخبار ان الدين هى الولاية المختصة بامير المؤمنين ع ولا
ريب ان الولاية هى الجهة الحقية فيكون المتمسك بها من
حزب الله ولا شك ان حزب الله هم الغالبون **الحديث الرابع**
قد روى عن الصادق ع انه قال الصلوة حجزة الله وذلك انها
يحجز المصلى عن المعاصى مادام فى صلوته قال الله عز وجل ان
الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر **شرح** الظاهر ان قوله وذلك
الى اخره من كلام شيخنا الصدوق ره لبيان معنى الحديث المروى
عن الصادق وذلك مبنى على اخذ الحجزة مصدر حجزه يحجزه منعه
ويحتمل ان يكون اسما كما فى الاخبار السابقة استعير للسبب
لان الصلوة اعظم سبب يتوصل به الى رضوانه وسيجئ تحقيق
ذلك بوجه اخر ان شاء الله **انتقاد** فبعد ما سمعت هذه
الاخبار وعرفت ان الخبر الاول افاد ان الحجزة هو امر الله والثانى
انها النور والثالث انها دين الله والرابع ان الصلوة حجزة الله
فاعلم ان الحاصل من تلك الاخبار ان الحجزة هى صورة النسبة
المصححة لتذوت العبد وتقوم ذاته وتجوهر جوهره وتقوم
وجوده وتحصل شؤنه فبتلك النسبة ياخذ من الله كل
اموره وجميع كمالاته وقاطبة خيراته وكافة ما يصل ويعود به
الى ينبوع الخير والرحمة ويعرج به الى المقامات الالهية و
الدرجات النورانية وليس ذلك الا جهة الولاية والنسبة
الالهية بيان ذلك ان لكل موجود جهتين جهة الى نفسه
وتلك الجهة امكانه وفقره وجميع الاعدام اللازمة له وكل

الشروق

الشروق الناشية منه وجهة الى جاعله وقيومه بها قوام ذاته
وتقرر وجوده ومنها يصل ما وصل اليه من الخيرات وترتب عليه
من المنافع والكمالات هذا هو القدر المشترك بين كافة الموجودات
وقاطبة افراد الجائزات لكن الفرقان ان جهة السعداء يبتدى
بهم من الجنبة العالية للحق ولاية الله وحبه ورضاه وشروق
نور وجهه الكريم فى بدو طلوع شمس الحقيقة من افق عالم الامكان
واول الظهور كالاية فى مظهر اجمالى لذلك الشان وينتهى بهم الى
الاخذ من الله ما يعبده به ويطيعه فيه ليحصل له المعارف الالهية
والاخلاق الربانية ويسلك بهم سبيل التوحيدات الثلثة
وسير الانوار وعروج مقامات الاسرار ومنازل الابرار و
لذلك يسمى تلك الجهة جهة الحقيقة ونسبة الولاية واما
جهة الاشقياء فيبتدى بهم من الجنبة السافلة التى هى طينة
السجين وهى مظهر الغضب والقهر الالهى ومنزل الحرمان و
البعد عن اللطف الربانى عندها مغرب هذه الشمس الحقيقية فى
الافاق المائلة الواقعة فى شمال عالم الامكان وانتهاء سير النزول
فى العوالم السفلية وانقطاع قبض الروح القدسى عن الاجساد
الظلمانية فلنتكلم فى الجهة التى فى السعداء لانها المقصود ههنا فنقول
قد دريت ان الحجزة فى اللغة موضع شد الازار ومن الواضح ان
الازار انما يقوم بالشد ويحصل قوام امره به وقد عرفت فى السوالف
ان الموجودات كلها مظاهر اسماء الله تع ومجالى انواره العظمى
وفى الخبر ان اول اسم اختاره الله لنفسه العلى العظيم و فى
القدسيات الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فالعلو والكبرياء

۶۹۳

يرجعان الى كمال الذات التى هى غيب الغيوب ولا مطمح لاحد فيها لان العظمة
من كمال الصفات ولا ريب ان الازار فى كل موطن يختص انما يقوم
بالشد ويستقيم بذلك الشد حسب ما يليق بالمواطن للتخالف المراتب
كما ان الازار فى كل رتبة ما يناسب تلك المرتبة فلعل موضع شد
ازار العظمة الالهية التى مظهرها النور المحمدى هو الفايض من
الله بلا توسط وهو الوجه الذى له ص الى الله عز وجل وذلك
لان مرتبة الالوهية كالازار للذات الاحدية وليس بين تينك
المرتبتين الا مرتبة الواحدية التى هى النور الفايض من المبدء الاول
على المرتبة الالوهية وقيام المعلول وقوامه انما هو بالفيض الواصل
من العلة وهذا الفيض يسمى عند طائفة من العرفاء بالامر الالهى
كما وقع فى الخبر الاول وعند جماعة بالنور كما وقع فى الخبر الثانى و
بالولاية الحبية عند بعض وبمقام جمع الجمع عندهم كما ان مرتبة
الالوهية يسمى مرتبة الجمع وهذه المراتب الثلث مما يشبه ان
يكون مثالا لابعاد المراتب الالوهية وهى شرط لا واللا شرط وشرط
الشئ وبالجملة فالمرتبة الالوهية التى مظهرها المقام الاحدى المسمى
بالواحدية التى هى امر الله الفايض من لدنه ونوره الشارق
من عنده فالواحدية حجزة ازار العظمة الاسمائية التى هى
الالهية الجامعة وتلك الحجزة ليست من عالم الامكان والجواز
بل من عالم الوجوب الصرف وهى دين الرسول بها يتوجه الى
الله ويستفيض منه ثم وتلك المرتبة اى الواحدية احاطت
بالنبى ص احاطة الاستدارة لتساويه بالنظر اليها كما يحيط الحجزة
بالازار والشخص ثم ان ذلك المظهر اى النور المحمدى ومظاهر

اثنى عشر

اثنى عشر لان الائمة ع نعاميم نوره ومرايا ظهوره طورا بعد
طور كما قال تع لتركبن طبقا عن طبق ولا ريب ان المظهر كاللباس
والكسوة للظاهر فكان الظاهر بارز بذلك المظهر ومن المقررات
الازار لا بد له من الحجزة وهى هناك هو الولاية الكلية التى هى
باطن الرسالة الختمية وهى الامر المختص بالائمة ع وساير الولايات
مستفادة منها متفرعة عنها منشعبة منها ثم قد تقرر ان طينة ارواح
الشيعة انما هى من بقية طينة ابدان ائمتهم التى هى من عليين ولا
شك ان البدن لباس الروح المتقدم عليه فارواحهم يعنى ارواح
الشيعة كالكسوة لارواح ائمتهم ع والحجزة هناك هى نور ائمتهم
وامرهم الذى يتمسك به شيعتهم وذلك دين الشيعة وتمام
امورهم وبالجملة هذه الجملة ان رسول الله ص متمسك فى جميع
اموره بالنور الفايض من عند ربه وهو نور المحبوبية والولاية
الكلية التى هى الجهة الحقية والائمة ع متمسكون بهذا النور
لكن بعد ما افيض على المظهر المحمدى ص وينشعب منه اليهم والشيعة
ايضا متمسكون بذلك النور لكن باشعته الفايضة عليهم لانهم
خلقوا من شعاع هذا النور واما الائمة ع فهم مخلوقون من ذلك
وهذا المعنى قد تكرر فى اخبارهم حيث اخبروا عن علومهم التى
يحصل لهم فى زمان مضى رسول الله ص انه يصل ما يأتى من الله
الى رسول الله ص ثم اليهم صلوات الله عليهم وهذا مبلغ المجهود
من معرفتنا بذلك الرمز الخفى ولم يسمع احد غاص فى ذلك البحر
اللجى تذييل وليعلم انه قد سبق منا فى المجلد الاول لهذا الشرح
فى مباحث اسرار الصلوة ان حقيقة الصلوة هى من ابتهاج الاتا الولاية

الكلية العلوية الى الله سبحانه وانها في قيامها وركوعها وسجودها
عبارة عن التوحيدات الثلثة ولذلك كانت الصلوة في هذه الامة
كاملة الاوضاع واما الامم السابقة فكانت صلوتهم اما قيام
فقط او سجود كذلك او ركوع وهذا معنى قوله عم في الخبر الرابع الصلوة
حجزة اى هي مظهر انوار الحجزة التى هي الولاية الكلية التى قامت
بها السموات والارض واستقر بها السنة والفرض وظهر لك انه
من اين صح كون الحجزة امرا وفورا ودينا اذ لا دين الا بالولاية وانما
الاحكام الدينية هي عنوانات مقامات الولاية بعين ما كانت
الصلوة عنوانا لها وبالجملة جميع الامور متعلقة بالولاية العظمى
فمن تمسك منها بالسبب الاوفى فطوبى له ثم طوبى له الباب
الثالث والعشرون باب معنى العين والاذن واللسان الحديث الواحد
باسناده عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ان
لله عز وجل خلقا خلقهم من نوره ورحمته من رحمته لرحمته فهم
عين الناظرة واذنه السامعة ولسانه الناطق في خلقه باذنه
وامناؤه على ما انزل من عذر او نذر او حجته فبهم يمحو السيئات
وبهم يدفع الضيم وبهم تنزل الرحمة وبهم يحيي ميتا وبهم يميت
حيا وبهم يبتلي خلقه وبهم يقضي في خلقه قضية قلت جعلت
فداك من هؤلاء قال الاوصياء شرح بالحري ان نشرح ذلك
الخبر في مطالب فان فيها مقاصد ومآرب المطلب الاول
فيما يتعلق بقوله عم ان لله خلقا الى قوله ولسانه الناطق
في خلقه باذنه ينبغي ان نذكر اولا لتسهيل البيان مقدمة
واضحة عند ارباب العرفان وان كان ذلك مما يظهر من سوابق

التبيان

التبيان لكن تذكارا للسمع قرع كنكر السلك يتضوع فنقول
قد سبق ان مظهر الالوهية الكبرى انسان عقلي كلي وبشر نوري
قدسي وشبح روحي الهي جامع لامهات الكمالات الوجودية الاجمالية
الظاهرة تفاصيلها في المظاهر الكونية كما ان مرتبة الالوهية
الظاهرة فيه جامعة لجميع المراتب الاسمائية والانوار الالهية
ومن البين انه لا بد لكل انسان من جوارح واعضاء وقوى واجزاء
الا ان هذه في ذلك الانسان العقلي كلية في كل وانما يتعين ويتميز
في المظاهر التفصيلية مع ان من المظاهر ما يكون لظهور تلك
القوى على سبيل ما في المظهر الكلي وذلك لوجوب المضاهات
بين المبداء والمنتهى ولزوم المحاذات بين الظهور والخفاء فعلى
هذا كل امر نسب الى مرتبة الالوهية يصح انتسابه الى المظهر الاجمالي
النوري وكل ما يصح اضافته الى ذلك المظهر القدسي يصح اثباته
للمظهر الكوني الاجمالي والا لم يتحقق الظاهرية والمظهرية
كما لا يخفى على الرجل العلمي ولما ثبت بالقواطع البرهانية و
السواطع العرفانية ان المظهر الكلي النوري وهو سيد المرسلين
بوجوده العقلي وكذا هذا المظهر الاجمالي العيني بوجوده الكوني
خاتم النبيين صلعم واستبان عند اهل الايمان ان هذا النور قد انقسم
في عالم الكون قسمين لا تفاوت بينهما الا بصفة واحدة هي
الرسالة فوصيه عم يجب ان يكون مظهر جميع انواره وخزانة
قابلية اسراره فيصح للوصي ان ينسب الى نفسه كل امر ينسب الى الله
كما يصح ان ينسب الى نفسه جميع ما لذلك الانسان الالهي فهو وجه
الله وعين الله لان اسمه البصير قد ظهر بعين ذلك الانسان كما

ان اسمه السميع والمتكلم ظهر بسمعه ولسانه فهو عين الله في خلقه
لان الله ينظر به الى العباد نظر الرحمة العامة والى الموضعين نظر
الرحمة الخاصة وهو سمع الله لان الله تعالى يسمع به ما يصعد اليه
من الكلم الطيب لان الامام هو العمل الصالح الرافع الى الله ذلك
بدليل قوله تعم انه عمل غير صالح في شان ابن نوح عم وايضا قد
سلف منا ان الله اسمع السامعين بمعنى انه السميع عند سمع كل
سامع فاذا كان ذلك المظهر الكلي من جملة مظاهر اسمه السميع فهو
سمع الله الذي يسمع السر واخفى وهو لسان الله سبحانه لان
ظهور الكلام انما يكون اولا من المظهر الجامع لان كلا في الظاهر فانه
ياتي من الباطن الى ان يرى الى الظاهر اذ لا ريب ان اللسان انما
هو ترجمان القلب فالوسول باعتبار الرسالة بمنزلة القلب والوصي
هو اللسان هذا بالنسبة الينا واما بالقياس الى سير الانوار فالامر
بالعكس من ذلك اي انه عم يصير لسانا موصلا الى القلب كلام الله
فهو لسان في الظاهر اي ظاهر الوجود ولسان ايضا في موطن غيب الشهود لان
الولاية هي باطن النبوة ولذا كان سيد المرسلين صم سمع في معالجاته
السرية مع الله كلام علي عم من وراء الحجاب اذ النبوة هناك حجاب
كما ورد في الخبر محمد الحجاب مع ان المتكلم هو الله فقال الله تعم يا حبيبي
اي شيء تسمع فقال اسمع صوت علي اخي فقال الله لما كان احب الخلق
اليك فالك احببت ان اتكلم معك بلسانه اذا تمهد هذا فقوله عم
ان لله خلقا خلقهم من نوره اشارة الى وجود هذا الانسان النوري
والبشر الالهي الذي انشعب نوره الى الانوار الاثني عشر عم حيث ورد
في خبر طويل ان ذلك النور المخلوق تنزل في اثني عشر حجابا من حجاب

العزة

القدرة والعظمة والجلال وغير ذلك قوله رحمة من رحمته
لرحمته ويحتمل ان يكون بالجر عطفا على نوره اي خلقهم من رحمة
من جملة رحماته فالتاء فيها للنوعية او التعظيم ومن رحمته جنس
يقوم مقام الجمع ويحتمل ان يكون بالنصب عطفا على من نوره
لانه في محل النصب اما على المفعولية ان كان الظرف لغوا او على
الحالية ان كان مستقرا وكلاهما حسن وقوله لرحمته اشارة الى
انه كما ان سبب ايجادهم رحمة عظيمة كذا الغاية المترتبة على وجودهم
رحمة وفيه اشعار بان ما هو ولم هو في الانوار العالية واحد
فوجود هؤلاء رحمة وغايته وجودهم رحمة فهم عين الرحمة و
كلهم رحمة كما قال تعم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقوله عم
فهم عين الله الخ نتيجة لما تقدم وذلك لانهم لما كانوا نورا
محضا ورحمة صرفة بسيطة ولا ميز في صرف الشيء فالكل منهم في كل
ومن المبين ان اول الصوادر والانوار مظهر لجميع الاسماء سيما
والصفات العليا فالكل منهم عين وسمع ولسان بالبيان الذي
سبق المطلب الثاني فيما يتعلق بشرح قوله وامناء الله الى
قوله اوجه الامين المؤتمن على الشيء والعذر بضمتين وكذا
النذر اما مصدران العذر اذا محى الاسائة والنذر اذا خوف
فيكون معناهما الاعذار والانذار او جمعان لعذير بمعنى المعذرة
والنذير بمعنى الانذار وبمعنى العاذر والمنذر ويجوز التخفيف
وقرئ بهما قوله تعم عذرا او نذرا فالاعذار من الله للمحقين و
الانذار للمبطلين وقيل العذر الحجة والنذر التخفيف وقيل
الاعذار والانذار التخفيف والوعيد وبالجملة قوله عم وما

انزل الله من عذرا و نذرا و حجة لعل العذر عبارة عن الامور
التي اذا اتى بها العبد كان له عذر عند الله و محو للسيئات واداء
لشكر نعمته و بالجملة من الامور المنجيات والنذر عبارة عن الامور
التي يخوف الله عباده من الامور المهلكات و الحجة هي الشواهد
الدالة على ربوبيته وساير صفاته والقصص التي عبرة لمن اعتبر
وبصيرة لمن تبصر **المطلب الثالث** فيما يتعلق بقوله منهم يحيي
الى اخر الخبر فاعلم ان هذا الكلام نتيجة لقوله ع فهم عين الله الى
اخره فالاحياء والاماتة من لوازم كونهم عين الله والابتلاء
من توابع كونهم اذن الله والقضاء بين الخلق يتفرع عن كونهم
لسان الله تعالى بيان ذلك انك قد عرفت ان الاسم البصير هو
قيوم السموات والارض و ممسكهما ولا ريب ان امساك البدن
بالروح فاذا افاض الروح عليه بمحض التوجه والنظر الى السوافل
امسكه واحياه واذا قلبت النظر انقطعت الحيوة واماة البدن
وافناه والاسم السميع مبداء التكاليف والابتلاءات الالهية
والامتحانات الربانية لان السمع يشعر بالقبول والاطاعة ولا
ريب ان الابتلاء انما يكون لتميز المطيع عن العاصي قال الله تعالى
الله يزكي من يشاء والله سميع عليم ولذلك ترى في اكثر الايات
الدالة على الابتلاء والامتحان قد ذكر فيها الاسم السميع واما اللسان
فهو مبدا الاحكام والقضايا في الخلق اي حكم وقضاء كان كما لا يخفى
ويمكن ان يكون تلك النتيجة يتفرع عن كون النور الاول المخلوق
خزانة اسرار الله ومظاهر اسمائه على الاجمال من دون نظر الى الخصوصية
صفة وان كان التفاوت بين الاحتمالين قليلا وتصريح الامام ع

اخر الخبر

اخر الخبر بان هذا الخلق النوري والبشر الالهي عبارة عن الاوصياء
اراد بهم انفسهم عليهم السلم لما في الاخبار الاخر من انهم ع هو النور
الاول الذي يعبر عنه بنور الانوار الائمة الابرار صلوات الله عليهم
ما دام الليل والنهار **الباب الرابع والعشرون** باب معنى قوله تعالى
وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل
يداه مبسوطتان **شرح** اعلم ان اليد ياتي ناقص مثل يدي جمعها
على ايدي كفلس وافلس وجاء في كلام العرب لمعان منها ما جاء بمعنى
النعمة كقولهم لفلان على يد اشكرها اي نعمة و بمعنى القوة
كما ذكر سيبويه قولهم لا يدين بها لك ومعنى التثنية هنا للمبالغة
في نفي الاقتدار والقوة و بمعنى الملك كقولهم هذه الضيعة في
يد فلان او في ملكه و بمعنى التولية للشيء نحو قوله تعالى لما خلقت بيدي
اي توليت خلقه تنزيها له و بمعنى الضمان نحو يدي لك رهن با
بالوفاء اي ضمنت ومعناه اجتهادي وطاقتي و بمعنى النصرة نحو
المسلمون يد على من سواهم اي نصرتهم واحدة وكلمتهم مجتمعة على من
شق عصاهم وقد يستعار اليد للشيء الذي لا يد له يقال لا اتيه
يد الدهر ولا تقرفوا ايدي شيئا ولما كان الجواد ينفق باليد والبخيل
يمسك باليد فربما اضافوا الجود والبخل الى اليد فقيل للجواد
مبسوط اليد فقيل للجواد وسيط البنان وفياض الكف وللبخيل
كز الاصابع مقبوض الكف جعد الانامل اذا عرفت ذلك فلنذكر
ما قال اهل التفسير في بيان الاية قيل في اليد المذكورة في الاية
الكريمة ان معناها النعمة وانكر الزجاج على من ذهب الى ان
اليد في الاية النعمة قال ان هذا ينقضه قوله سبحانه بل يداه

مبسوطتان لانه يصير المعنى بل نعمتاه مبسوطتان ونعم الله تعم
اكثر من ان تحصى واجاب بعضهم بان قوله نعمتاه مبسوطتان لا
يدل على تقليل النعمة ولا على ان نعمته اثنتان بل يدل على الكثرة
والمبالغة كما في لبيك وسعديك فالمعنى ان نعمه متظاهرة متتابعة
تاتى واحدة بعد واحدة واجيب ايضا بان ذلك تثنية الجنس لا
تثنية الشخص فاحد جنسى النعمة نعمة الدنيا والاخرة نعمة الدين
او نعمة الاخرة قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة قيل اى
مقبوضة عن العطاء ممسكة عن الرزق والنماء وذلك لان
الله كان قد بسط على اليهود حتى كانوا اكثر الناس مالا فلما
عصوا الرسول صلى الله عليه وآله كف الله عنهم ما بسط عليهم من الرزق الواسع
وهذا المعنى مروى عن الصادق عليه السلام ايضا قال عليه السلام قول اليهود
يد الله مغلولة اى ممسكة عن الاتساع علينا كما قال تعالى ولا تجعل
يدك مغلولة الى عنقك اى لا تمسكها عن الانفاق وقيل اى يد
الله مكفوفة عن عذابنا فلا يعذبنا الا بما نبر قسمه بقدر ما عبد اباؤنا
العجل وقيل يجوز ان يكون اليهود قالوا قولا واعتقدوا مذهبا
يؤدى الى ان الله يبخل فى حال ويجود فى اخرى وقيل يجوز ان يكون
قالوا ذلك على وجه الاستهزاء من حيث لم يوسع على وجه الاستهزاء
من حيث لم يوسع على النبى صلى الله عليه وآله وعلى اصحابه فى مبدا الاسلام
قوله تعالى غلت ايديهم قيل انه على سبيل الاخبار اى غلت ايديهم
فى جهنم وشدت اغلالها فى اعناقهم ومعناه انهم جوزوا
على هذا القول بهذا الجزاء وعلى هذا يكون الواو والفاء مقدرة
او وغلت او فغلت لان كلامهم قد تم واستانف كلام اخر ومن

عادتهم انهم يحذفون الواو والفاء فيما يجرى هذا المجرى كما فى قوله
سبحانه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اى فقالوا وقيل انه
على سبيل الانشاء والدعاء كما يقول قاتله الله وعلى هذا فيكون
تعليما لنا على الدعاء عليهم كما علمنا الاستثناء فى قوله لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله وقيل معناه على هذا جعلوا بخلاء و
الزموا البخل فهم ابخل الناس الا ترى انك لم يلق يهوديا غير
لئيم ولا بخيل قوله ولعنوا بما قالوا اى ابعدوا عن رحمة الله و
عن ثوابه بسبب هذه المقالة الشنعاء وقيل عذبوا فى الدنيا
بالجزية وفى الاخرة بالنار والخلود فى دار البوار قوله تعالى بل يداه
مبسوطتان اى ليس الامر على ما وصفوا بل جواد ذو احسان وكل
يوم هو فى شان قيل ليس لذكر اليد معنى غير افادة الجود وانما
اوردها على التثنية مبالغة فى معنى الجود والانعام و
العطية لان ذلك ابلغ من ان يقول بل يده مبسوطة ويمكن ان
يكون المراد بها نعمة الاخرة والدنيا وقيل يمكن ان يكون النعم
الظاهرة والباطنة لقوله سبحانه واسبغ عليكم نعمه ظاهرة
وباطنة وقيل المراد باليد القدرة والقوة والمعنى بل قوتاه على
الثواب والعقاب مبسوطتان قوله ينفق كيف يشاء اى يعطى كيف
يشاء من يشاء ويمنع ما يشاء عمن يشاء لانه المتفضل بالمنعم و
الفاعل على ما يقتضيه المصلحة هذا ما يتعلق بتفسير الاية و
بيان الفاظها فلنرجع الى ذكر الاخبار واسرارها فالمصنف رضه
ذكر فى هذا الباب حديثين الحديث الاول باسناده عن
اسحق بن عمار عمن سمعه عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال فى قول الله

عز وجل وقالت اليهود يد الله مغلولة لم يعنوا انه هكذا ى ولكنهم
قالوا قد فرغ من الامر فلا يزيد ولا ينقص فقال الله جل جلاله تكذيبا
لقولهم غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف
يشاء الم يسمع الله عز وجل يقول يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب **شرح** هكذا بالياء للاشارة الى يده المباركة والمعنى
ان اليهود فى قولهم يد الله مغلولة لم يريدوا ان له يدا كايدينا
وهى مغلولة الى عنقه سبحانه بل ارادوا باليد ما فى الايات القرانية
من نسبة اليد الى الله سبحانه بالمعنى الذى ينبغى له وبالجملة لم يريدوا
باليد ما يوجد فى المخلوقين ولا بكونها مغلولة ان يجعل فيها
حديدة تجمع الايدى الى العنق ولا ان يفعل ذلك بنفسه من
غير حديدة بل ارادوا معنى اخر لكنه افتراء وكذب وعدول عن
الحق مع انه لو كان هذا الذى قالوه حقا لكان هذا التعبير
من سوء الادب وهذا المعنى كما ذكره الامام عم هو انه تعالى قد
فرغ من الامر فكذبهم الله تعالى ودعا عليهم ولعنهم بسبب تلك الفرية
الشنيعة وسوء الادب بهذه العبارة فالمفهوم من هذا الخبر بعد ما
انك تعلم ان الفراغ من الشىء هو الخلاص منه وفرغ من الامر بمعنى
اتمه كما فى الخبر ان الله خلق جنة عدن بيده فلما فرغ منه الحديث
اى اتمها وقضى خلقها هو ان الله فرغ من امر الدنيا والاخرة واتم
خلقها واكمله بحيث لا يمكن ان يزيد عليه ولا ان ينقص منه شيئا
ثم ان يحتمل ان يكون مبنى هذه الفرية امورا الاول ان يكون مبناها
على شبهة العلم الازلى وقد سبق بيانها فى هذا المجلد مع اجوبتها
ونذكر ههنا اجمالا مع الجواب اللائق بهذا المقام وصورتها

ان

ان الله يعلم الموجودات باجمعها كليها وجزئيها مع مقاديرها
وحدودها واعراضها فى اوقاتها المضروبة لها وبالجملة
بجميع خصوصياتها فان زاد على ذلك او نقص لزم مخالفتها
للعلم الازلى وذلك محال الثانى ان يكون مبتنية على المقدمة
المشهورة عن الفلاسفة التى اذعنها بالقبول كثير من منتحلى
الحكمة الشائية وهى ان الموجودات بقضها وقضيضها من
لوازم ذاته تعالى واللوازم هى متعينات المراتب والحدود على
الترتيب السببى والمسببى فلا يمكن زيادتها ولا نقصانها اما
النقصان فللزوم التخلف واما الزيادة فلان الزائد لو كان
لازما كان داخلا فى جملة اللوازم التى قلنا انه يجب وجودها
وان لم يكن لازما انتقض القاعدة وهى ان الكل من لوازم
ذاته على الترتيب الثالث ان يكون بناؤها على ما يفهم من
ظاهر كلام الحكماء من ان صنع الله انما هو فى الصادر الاول
ثم ان الصادر الاول فاعل لما دونه وهكذا الى سائر الوجود
فلم يكن الله صانعا فى البواقى فعند صدور الصادر الاول فرغ
من الامر فلا يزيد ولا ينقص الرابع ان يكون ابتناؤها على
الاصل المشهور عن بعض المتكلمين من ثبوت المعدوم وما فى
حقيقة الثابتات وتقريره ظاهر الخامس ان يكون مبناها
على ما ذهب اليه بعض الاقدمين واتبعه بعض المتاخرين بكثير
من البراهين من ان الموجودات الزمانية كلها موجودة
فى وعاء سابق على الزمان يسمى بالدهر وتقرير ذلك انه يظهر
مما ذكر اما الجواب فقد اجاب الامام عم عن ذلك بحيث يقنع

السائل ويكون سلماله لتحصيل حقيقة الجواب الحاسم لمواد الشبهة
فان معرفة الباطل بانه باطل نصف العلم بل اعظم من ذلك فانه
يهدى الى الحق باقرب المسالك من دون وقوع الى المهالك
وذكر عنه جوابين احدهما ان الله سبحانه كذبهم بهذا القول
ولعنهم ونسب الغل والعجز اليهم والله تعالى يقول الحق وقولهم
بكم مطلق الثانى ان الله يقول فى كتابه العزيز يمحو الله ما
يشاء ويثبت فالمحو نقصان والاثبات زيادة لان المحو لا
يكون الا لما هو ثابت والاثبات ليس الا لما لم يكن وبهذا
تم الكلام لكنا نذكر بالتفصيل ما يقلع جميع تلك الاصول المحتملة
لينحسم عن اصلها تلك الشبهة وذلك فى مواقف متعددة
الموقف الاول فى جواب عن شبهة العلم الازلى فاعلم ان هذه
الشبهة فى نظر ارباب النظر من علماء الرسوم فى غاية الصعوبة
ومن اعظم الشبهة بل اظنهم لم يتيسر لهم الفصية وان زعموا
انهم من ذلك فى سعة لكنها عند اهل المعرفة فى كمال السخافة
وغاية المهانة وذلك لان ارباب النظر وان صرحوا فى
كتبهم ان الازل ليس ظرفا ممتدا مقابلا للزمان ينتهى منتهاه
الى افق الزمان لكنهم فى اكثر مقالاتهم يغلطون ويتوهمون
كذلك وكذا اذا اتفق المناظرة معهم تراهم ياخذونه ظرفا متقدما
على الزمان ولا يمكنهم التخلص عن ذلك فى البيان واما اهل
المعرفة والايقان وارباب العقل والبرهان فلما تجردت افكارها
عن اضغاث الاحلام وخلصت عقولهم عن مشاركة الاوهام لم
تزعزع اصولهم عن هبوب تلك العواصف ولم يضطرب عقولهم

عن سماع هذه الزخارف فعرفوا حقيقة الازل ومعنى كون
الشيء لم يزل وعلموا ان الازليات كيف يكون علومهم بالامور
التى تحت الزمان وانه على اى وجه كان فنقول ههنا على
وجه الاجمال وان كان قد شرع سمعك فيما سبق من المقال
فاعلم ان الازل عبارة عن كون الشيء غير متعلق الوجود بالمادة
والمدة وهذا سلب محض لا يستدعى وجود ظرف كما ان نسبة
الشيء الى الزمان يستدعى ذلك فلو ورد فى حديث او خبر او
فى كلام عظماء اهل النظر قول السبق والتقدم فى الازل فذلك
بالمجاز وبالعرض من الشيء الازلى وهكذا حال جميع صفات
الازلى فانها انما يتصف بالازلية والتقدم والسبق وامثال
ذلك بتبعية الموصوفة بها وبالعرض منها وهذا تحقيق شريف
وسر لطيف لم ار احدا تفطن به واذا دريت ذلك فتح لك
سر ابواب مغلقة عسى ان لا يحتمله اكثر العقول السليمة من ذلك
ان يتيقن بان العلم لا يوصف بالازلية والحقيقة ولا بالتقدم
والتأخر بالاصالة نعم ههنا مقام آخر يصح اتصاف الاوصاف
فيه بالتقدم والتأخر ولكن بحسب الرتبة العقلية والشرافة
الذاتية وذلك اذا قيس بعض الصفات اى الخصال الربانية على
الفعل الى بعض وهو امر لا دخل له فيما نحن فيه كما لا يخفى على
النبيه فالعلم متقدم على المشية وهى على الارادة وهى على
التقدير وهو على القضاء وهو على الكتاب وهو على الامضاء
كما يعلم بادنى تامل فيها وكذا فى الصفات الاخر الالهية بل فى
اوصافنا واخلاقنا المحمودة منها والمذمومة فنقص ثم من

البيّن ان العلم له نسبة الى العالم ثم الى المعلوم وقد بيّنا لك
بالبراهين الحقيقية وسنحقق ايضا بتبيانات وافية ان الجهة
التى للعلم الى الموصوف به سلب محض لا نصيب لها من التحقق و
الشيئية اصلا بل هو راجع الى سلب نقيضه وهو الجهل لكن الجهة
التى الى المعلوم وجوده بنفس وجود المعلوم لا بوجود زائد
عليه والا لزم مفاسد لا تحصى من كون صفة الشيء قائما بغير
الموصوف بل معلومية الشيء لعلته عين موجوديته منه وهذا
معنى قول اهل المعرفة ان الظاهر عين المظهر من وجه ظهر من ذلك
ان وجود الشيء عن علته وصدوره عنها نفس معلوميته وعين
علم العلة به وهذا معنى ما ورد عنهم عليهم السلام من انه لما وجدت
العين وقع العلم على المعلوم فكل ما يتوهم من الزيادة فالتقدم
عن علم العلة اذ الانفصال للمعلوم عن العلم ولا سبق هناك الا
عند الوهم فلا يلزم من الزيادة والنقصان فى عالم الخلق والامر
المحو والاثبات فى عالم التقدير تغيير فى العلم ولا اختلاف فى معروفه
ولنرجع الى الفحص عن الشيء الازلى ونبين المقصود من هذا الوجه
الخفى فاسمع ولكن قال الله تعالى وما انت بمسمع من فى القبور ان كل
ذات تقدست عن عالم الهيولى وتنزهت عن التقيد بالمضى والعبور
فان هاهنا وهناك وفوق وتحت وقدام وخلف فهو الاول بالنسبة
الى الزمانيين والاخر بعدهم ومعهم اينما كانوا ومتى ما كانوا كما قيل
ليس عند ربك صباح ولا مساء فلا يصح فى الشيء الازلى والموجود
الان انه وجد بعد ما كانت علته الازلية موجودة فى سابق الزمان
اذ لا زمان لوجود الازلى ولا وقت له عند النظر الجلى بل هو فى كل

زمان

زمان ولا يخلو عنه زمان ولا مكان فلا سبق للازلى ولا صفاته
الا السبق الذاتى وهو ايضا لنفسه بالذات ولصفاته بالعرض
فلا انفصال له عن معلومه حتى يكون هو قبل زمان وجوده
عالما بنحو من الانحاء ثم اذا زاد ونقص ينبغ السؤال بانه هل
علم كذا وهكذا بل لما وجد المعلول باى نحو كان فبعلمه وجد ولم
يتغير ولم يتفاوت فليس بينه وبين معلومه الاذاتية التى لا
يخفى عليها شيء فى الارض ولا فى السماء هذا لب لباب التحقيق
والى الله اشكو من فقدان الفهم الدقيق ونعما قال العارف الرومى
انچه ميگويم بقدر فهم توست • مردم اندر حسرت فهم درست
واذا تفطنت بهذا العلم الخفى سهل لك صعوبات خبر سليمان المروزى
فنثبت الموقف الثانى والثالث واما المقدمة المشهورة عن
الفلاسفة فاعلم ان ذلك قد اشتهر بين المتاخرين ولم يكن له اثر
فيما وصل الينا من اثار المتقدمين بل معلمهم الاول شكر الله مساعيه
ينادى بخلافه ذلك فى رسائله من ذلك رسالته الموسومة باثولوجيا فى معرفة الربوبية قال فيها ان الحق الاول تعم لا يستلزم
الاشياء العقلية والحسية ونقض ذلك غير مرة اقول والبرهان
على ذلك ان من خواص اللازم ان يوصف به الملزوم وهذا
هو الفارق بين اللازم والمعلول والا فكلاهما مما يتعلق به
الجعل لا محض من التبيين ان الخالق لا يوصف بالمخلوق وايضا
اللازم من الكمالات الثانوية للملزوم والواحد الحق لا يستكمل
بشيء مطلقا وايضا لوازم الذات يجب صدوره عن الذات من دون
ملاحظة صفة من الصفات وذلك اضطرار باطل ولا يجدى القول

بعينية الصفات اذ المقدر عدم اعتبارها مظهر الى غير ذلك
من المفاسد المترتبة على هذه الطريقة واما ما اشتهر منهم
من ان ايجاد المبدا الاول قد انحصر في الصادر الاول فذلك
فرية بلا مرية وانما نشاء ذلك من سوء فهم المتكلمين المعاندين
او من قلة تدبر الناظرين فانهم يتحاشون عن ذلك في كتبهم
كل التحاشي فالممكن عندهم لا يكون مصدرا للوجود لانه
سلب محض وقوة صرفة والسالب المحض لا يكون مبدا للوجود
وما بالقوة لا يصير سببا لما بالفعل وقد بسط اكثرهم القول
في ذلك سيما بهمنيار تلميذ الشيخ الرئيس على ما نقل منه
المحقق الخضري **الموقف الرابع** واما تحقق الثابتات و
ثبوت المعدومات فذلك من افحش الشناعات بحيث لا ينبغي
التعرض له في غاية المقامات والعجب انهم ارتكبوا ذلك
القول الشنيع لتصحيح علم الله بالاشياء قبل وجودها وقد
غفلوا عن ان ذلك يضرهم ولا ينفعهم لان هذا القائل اما
ان يقول بالعلم الكمالي الذاتي فلا حاجة الى القول بثبوت
الثابتات واما ان لا يقول به فيلزم احتياجه عز شانه في
صفة كمالية الى غيره وهذا افحش وقد فرغ القوم عن ابطال
هذا القول بسبعة دلائل واضحات ولم يكن ذكرها من المهمات
الموقف الخامس واما القول بالدهر فهو من المطالب الشريفة
والقواعد اللطيفة التي رمز بها فضلاء الاقدمين وحل
ذلك المرموز بعض العرفاء المتاخرين سيما السيد الداماد
تغمده الله برضوانه فانه كشف قناع الاستار عن وجوه ابكارها

من الاسرار

من الاسرار وبلغ المجهود في ذلك واحرز قصب السبق عن كل
فارس سالك لكن اهل زمانه وزماننا القاصرين هممهم عن الخوض
في الاسرار الالهية ونقصان فطرتهم عن تحصيل الاصول
البرهانية لم يصيبوا مرماه ولم يفهموا مغزاه فطعنوا فيه
كل الطعن وزعموا فيه بعض الظن وان الظن لا يغني من
الحق شيئا مع انهم معترفون بعدم اصابتهم الغرض من كلام
السيد الامجد اصلا ومن البين انه لا حجة لمن لا يعلم على من
يعلم ولا للجاهل على العالم وبالجملة لم يقصدوا هولاء
الافاضل القائلين بالدهر ان الدهر ظرف لوجود الامور
الدهرية كما ان الزمان كذلك بالقياس الى الاشياء الزمانية
ولا ان للشيء الواحد وجودات متخالفة لها ظروف متعددة
حاشاهم عن هذه الشنعة وشانهم ارفع من ان ينسب اليهم تلك
الفرية بل الغرض ان ههنا طائفتين من الموجودات فطائفة
اعتكفوا على باب الحضرة منذ نالوا من عالم الوجود درجة
فلم يضعوا في دار المكان قدما ولم يقعوا في شبكة الزمان
مقيدا فرتبة وجود هؤلاء الابرار في مراتب الانوار تسمى
بالدهر كما عرفت في معرفة الازل حقيقة الامر وطائفة اخرى
من الموجودات لما صدرت عن علتها سلكت سبل تنزلاتها
الى ان وردت هذا الماء والكلاء وعمرت بها الدنيا فلها
بالقياس الى مراتبها النازلة وجودات رابطية تنسب هي اليها
بالحق والحقيقة فوجودها من حيث صدورها عن الله العلي
يسمى بالوجود الالهي وهذه المرتبة يقال لها السرمد ثم وجودها

بالقياس الى مباديها العقلية بالوجود العقلى ومرتبتها هذه
يقال لها الدهر ووجودها فى عالمنا هذا بالوجود الطبيعى
ومرتبتها بقياس بعضها الى بعض يسمى بالزمان هكذا ينبغى
ان تفهم الغرض من هذه المقامات ولا يحجبن عن ذلك اختلاف
العبارات واقسام الاستعارات وسيجى تحقيق المقام وتحصيل
الكلام فى باب الزمان انشاء الرحمن فى المجلد الثالث بما لا
مزيد عليه من البيان **تنبيه** واما ما يتعلق بشرح قوله ع
حيث استشهد بقوله جل جلاله يمحو الله ما يشاء ويثبت و
عنده ام الكتاب فقد بينا وجهه فى فصل البيان واما كيفية
هذا المحو والاثبات فموضعه اللائق به باب البداء على ما
سيجى فى اخر هذا الكتاب وفى نيتنا ان نبسط هنا ما يضيق عن
وسعه الخطاب حسب ما الهمنا الله فى هذا الباب اذ وفقنا
الله المنان وساعدنا الزمان ونسأل الله بالمصطفين من
بريته ان يوفقنا لهذا البيان ويوصلنا الى خلال الزمان و
الله ولى الاحسان وبالحرى انه لا نطوى عنك مجمل من ذلك كشحا
ولا نعرض عنه صفحا بل نشير الى لمعة منه لمن كان له اهلا بحيث
يصل الى سنخ هذا الطور كما ناسهلا فاسمع من ناصح لك
شفيق ما يوصلك الى الحق بالتحقيق انك قد عرفت حق العرفان
انه لا تقدم للعلم على المعلوم بالزمان ولا بالان وهو سبحانه
يقول احاط بكل شيء علما فهو مع كل شيء بالاحاطة فلا يمكن
حين الزيادة فى الناقص وكذا عند نقصان الزايد كيف كان
فى العلم اذ الواقع لا يباين العلم وهذا من غرايب اسرار الربوبية

واما

واما محل ذلك الزيادة والنقصان فهو من جملة الخصال السبع التى
لا يكون شيء فى الارض ولا فى السماء الا بها انما يكون فى الارادة
التى مظهرها الطبيعة الكلية الممسكة لنظام العالم وفى التقدير
الذى مظهره الجسمية التعليمية النورية الكلية على ما هدانا
الله منفرجا يفهم ذلك والله يهدى الى حجر السالك ويكفيك هذا
القدر هيهنا وسيكشف لك جلية الامر فى مقامه انشاء الله تع
الباب الرابع العشرون باب معنى رضاه عز وجل وسخطه **شرح**
الرضا بالكسر والقصر هيهنا مصدر رضيت عنه رضا واصله رضو
مثل حير والرضا ايضا الاسم من قولك رضيت الشيء اى اخترته فهو مرضى
وقد جاء مرضو على الاصل والمراد هنا المعنى الاول لما قد تكرر فى
الايات رضى الله عنهم واما تثنية الرضى فقال الكسائى رضوان
بالفتح والواو والوجه رضيان بالكسر والياء والسخط بالتحريك وبضم
الاول خلاف الرضا وورد المصنف رحمه فى هذا الباب اربعة اخبار
الحديث الاول باسناده عن حمزة بن الربيع عمن ذكره قال كنت فى
مجلس ابى جعفر ع اذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له جعلت فداك
قول الله تبارك وتعالى ومن يحلل عليه غضبى فقد هوى ما ذلك
الغضب فقال ابو جعفر ع هو العقاب يا عمرو انه من زعم ان الله عز وجل
زال من شيء الى شيء فقد وصفه صفة مخلوق ان الله عز وجل لا يستفزه
شيء ولا يغيره **شرح** حل عليه العذاب اى نزل ومصدره بالضم
وايضا بمعنى وجب مصدره بالكسر وقرئ بهما الاية الكريمة هوى
اى تردى وهلك وقيل وقع فى الهاوية والغضب هو الحالة
التى تعترى الانسان رادة الانتقام ويعقبها ايصال العقوبة فثمرة

الغضب فى الفاعل الذى لا معقب لحكمه هو العقاب ومن المبين فى
البراهين ان الحق فى نسبة امثال هذه الامور الى الله هو نفى تلك
الصفات واثبات المثمرات فلذلك فسر الامام عم بحلول العقاب
واستدل على ذلك بانه لو وجدت تلك الحالة فى البارى سبحانه
فاما ان يكون ذلك من نفسه او من امر خارج عن ذاته فان كان
التغير من نفسه كان جل مجده فى صفة المخلوق والله تعالى لا يوصف
بخلقه وهو شنيع عظيم الشناعة وهذا هو المراد بقوله عم فقد
وصفه صفة مخلوق وان كان من غيره كان عز شانه معملا للغير
متغيرا عنه وهو اشنع فى الغاية وهذا هو المراد بقوله عم ان الله
لا يستفزه شئ الحديث الثانى باسناده الى ابى عبد الله عم مرفوعا
فى قول الله عز وجل فلما اسفونا انتقمنا منهم قال ان الله تبارك وتعالى
لا ياسف كاسفنا ولكنه خلق اولياء لنفسه ياسفون ويرضون
وهم مخلوقون مدبرون فجعل رضاهم لنفسه رضى وسخطهم لنفسه
سخطا وذلك لانه جعلهم الدعاة اليه والادلاء عليه فلذلك
صاروا كذلك وليس ان ذلك يصل الى الله كما يصل الى خلقه ولكن
هذا معنى ما قال من ذلك وقد قال ايضا من اهان لى وليا فقد بارزنى
بالمحاربة ودعانى اليها وقال ايضا من يطع الرسول فقد اطاع الله
وقال ايضا ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكل هذا ونحوه
على ما ذكرت لك وهكذا الرضا والغضب وغيرهما مما يشاكل ذلك
شرح اسفونا اغضبونا والاسف بالتحريك الغضب والاسف الحزن
ايضا ومنه واسفا على يوسف اى واحزناه انتقمنا منهم اى عاقبناهم
والاسم منه النقمة وهى الاخذ بالعقوبة خلق اولياء لنفسه الحار

اما متعلق بالخلق فيكون ظرفا لغوا اى خلق لخاصة نفسه اولياء
ثم من بلد وفطرتهم الى منتهى امرهم لا يكونون الا لله فى جميع ما ينسب
بحسب الظاهر اليهم واما متعلق بالاولياء فاما ظرف مستقر اى
اولياء كائنين لله فيرجع الى المعنى الاول واما لغو صلة للاولياء
اى هم اولياء الله يدبرون الامور التى تختص بالله فكل ما ينسب
اليهم يصح ان ينسب الى الله كالوكيل والنائب حيث يكون حكمه
حكم المنوب عنه انما التفاوت فان المنسوب اليهم انما هو الكدر
والردى وخلص لله ما صفى فكانهم وهم باعتبار انفسهم كالعنصر
التى يصفى بها الشئ والاحتمالات الثلثة كلها جيد وهم
مخلوقون ذكر للتاكيد لكمال العناية واكده ثانيا بقوله مدبرون
فجعل رضاهم لنفسه رضى الجار متعلق برضى المتاخر وكذا فى
نظيره لانه جعلهم الدعاة اليه هذه العبارة وما بعدها برهان
على انهم صاروا كذلك بان يكون رضاهم رضى الله وسخطهم
سخط الله وذلك لان الدليل والداعى الى الله باذنه وامره
خليفته ونائبه ومن البين ان كل ما يقول ويفعل فهو بامر الله و
وجهه وكذا كل ما وقع عليه من الرد والقبول والاطاعة والعصيان
وغير ذلك فكانه وقع على المستخلف وسر ذلك ان ذلك الخليفة
ليس له من نفسه شئ بل كله من الله ولله ولما حصل من ذلك
البيان ان الذى يصل اليهما فهو يصل الى الله ويصح ان ينسب الى الله
نعم وذلك يوهم المحذور المذكور ازال عنك ذلك الوهم بقوله و
ليس ان ذلك يصل الى الله كما يصل الى خلقه وذلك مثل ان يقع
ان الذى ضرب غلام زيد فقد ضرب زيدا ليس معناه ان الضرب

وقع على زيد بل معناه في حكم ضرب زيد في الاستخفاف والاهانة فلا
يلزم وقوع الضرب على زيد وما نحن فيه كذلك وهذا معنى قوله
ولكن هذا معنى ما قال من ذلك اي ان نسبة الاغضاب الى الله تعالى
حيث قال فلما اسفونا هو ما وقع على اولياء الله تعالى ثم انه عليه السلام
استشهد على صحة هذه النسبة بالحديث القدسي وهو قوله من
اهان لي وليا اي استخف به والجار يحتمل تعلقه بالاهانة وبالولي
فعلى الاول معناه من اهان لاجل مضادتي والمعاندة لي وعلى الثاني
معناه من اهان وليا هو من خواص اخترته لنفسي والتعرفة انه
على الاول لو لم يقصد استخفاف الله لم يكن محاربا لله وعلى الثاني
عام فقد بارزني بالمحاربة او تصدى لمحاربتي واظهرها واصله
من برز اذا ظهر ودعا الى ايها كما يدعو القرن قرينه في المبارزة و
المحاربة ثم استشهد بالايتين وهما ايضا على سياق ما ذكرو للشيخ الاكبر قدس سره
اعلى الله مقامه القدسي كلام شريف يناسب هذا المقام قال في بعض
مصنفاته ان مراتب الناس في معرفة الله مثل مراتب معرفتهم بالنار فان
ادناها من سمع ان في الوجود شيئا يعدم كل شيء يلاقيه ويظهر اثره
في كل شيء يحاذيه واي شيء اخذ منه لم ينقص منه ويسمى ذلك الموجود
نارا ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة المقلدين الذين من
غير وقوف على الحجة واعلى منها مرتبة من وصل اليه دخان النار وعلم
انه لابد له من مؤثر فحكم بذات لها اثر هو الدخان ونظير هذه المرتبة
في معرفة الله تعالى معرفة اهل النظر والاستدلال الذين حكموا بالبراهين
القاطعة على وجود الصانع واعلى منه مرتبة من احس بحرارة النار
بسبب مجاورتها وشاهد الموجودات بنورها وانتفع بذلك الاثر و

نظير

نظير هذه المرتبة في معرفة الله سبحانه معرفة المؤمنين الخلص الذين
اطمأنت قلوبهم بالله وتيقنوا ان الله نور السموات والارض كما وصف
به نفسه واعلى منها مرتبة من احترق بالنار بكليته وتلاشى فيها
بجملته ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة اهل الشهود
والفناء في الله وهي الدرجة العليا والمرتبة القصوى رزقنا
الله الوصول اليها والوقوف عليه بمنه وكرمه انتهى كلامه اعلى الله مقامه

متن ولو كان يصل الى المكون الاسف والضجر وهو الذي
احدثهما وانشاهما لجاز لقائل ان يقول ان المكون يبيد يوما
لانه اذا دخله الضجر والغضب دخله التغير فاذا دخله التغير لم
يؤمن عليه الابادة ولو كان ذلك كذلك لم يعرف المكون من المكون
ولا القادر من المقدور ولا الخالق من المخلوق تعالى عن هذا القول
علوا كبيرا هو الخالق للاشياء لا لحاجة فاذا كان لا لحاجة
استحال الحد والكيف فافهم ذلك ان شاء الله تعالى شرح الواو في قوله
وهو الذي للحالية عبر الله سبحانه في هذه الجمل بالمكون
على اسم الفاعل رعاية للاصطلاح الحق في التعبير عن علة
المتغيرات بالمكون وعن مبدأ الثابتات بالمبدع وامثاله وباد
يبيد وهلك والابادة الاهلاك والضجر الاضطراب وعدم
القرار بسبب الاعتماد في ضجر من الشيء اي اغتم وقلق منه ولم يؤمن
على صيغة المجهول المضارع من الامن وهو ضد الخوف ولما ذكر
الامام عم وجه التصحيح في هذه النسبة اشار في هذا الكلام
الى البرهان على امتناع وصول الاسف والغضب الى الله كما يصل
الى المخلوقين وصورة البرهان انه من المقرر ان الله خالق

كل شيء بالضرورة ومن جملة الاشياء الممكنة الغضب وامثاله التي
تعرض النفس وتزعجها وتغيرها عن حالها التي كانت عليها قبل آله
تلك الامور التي تلزمها التغير فنقول على صورة القياس الا
الاستثنائي لو كان يصل الى الله تعالى الامور التي يلزمها
التغير وجب ان يصل اليه سبحانه التغير لامتناع انفكاك
اللوازم عن ملزوماتها لكن التغير مط مستحيل على الله سبحانه
لانه لو جاز عليه التغير جاز عليه الهلاك والفناء بيان الملازمة
ان المتغير يجب ان يكون فيه قوة قبول التغير والا يمتنع عروضه
له وكل ما فيه قوة قبول للتغير والا يمتنع عروضه له وكل ما فيه قوة
قبول فاما ان يكون لمادة او يكون في مادة وكل ما كان كذلك
فهو ممكن يجوز عليه الفناء فيكون الخالق مشتركا مع المخلوق
في ذاته وصفاته وهذا مح ولما قوله عم الله الخالق الى اخر الخبر
فبرهان مطلق على امتناع الكيف على الله جل شانه ويندرج
فيه امتناع الغضب والضجر وامثالهما من الكيفيات تقريره ان الله
خالق بالضرورة فهو خالق محض والا لكان في جهة دون جهة
فيلزم التركيب المؤذن بالامكان واذا كان خالقا محضا يجب ان
يكون خالقا لكل شيء اذ لا ميز في محض الشيء وصرفه واذا كان
خالقا لجميع الاشياء وجب ان يكون خالقا بالتفضل والانعام لا
لحاجة اعم من ان يكون تلك من ذاته او في صفاته او من غيره حيث
اوجب عليه ويضطره من اي وجه كان وكل ذلك واقع تحت
الحاجة المطلقة كما يراه اهل المعرفة ومطلق الحاجة ممتنع على
الله سبحانه وذلك لان الحاجة المطلقة سواء كانت ذاتية او غيرية

يستدعي

يستدعي جهة غير الفاعلية لانها الداعية على ذلك فيتركب
والتركيب مط من خاصية الامكان ولوجوه اخر قد سبقت غير
مرة فثبت انه جل برهانه خالق الاشياء بلا حاجة اصلا فنقول
اذا كان خالقا لا لحاجة استحال الحد والكيف لان الحد والكيف
يستلزمان الحاجة بالضرورة اما الحد فلان صاحب الحد باي حد
كان يجب ان يكون ذاته بالغة الى حد ينتهي عنده فلا محالة يكون
وجوديا اذ العدم لا يكون حدا للوجود فاما ان يمكن وصوله
الى ذلك الحد ليقضي عنده وطره فذلك عين الحاجة واما ان
لا يمكن فيلزم ان يشذ عنه سبحانه درجة وجودية لم يبلغها
والله سبحانه درجة وجودية لم يبلغها والله سبحانه لا يعزب
عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وايضا اذا ثبت له
الحد لزم احتياجه الى ذلك الحد ليتم الله نفسه ويتعين عنده
اما ان الكيف يوجب الحاجة فهو ظاهر لان الكيفيات اعراض
يسال عنها بكيف هو والعروض يستلزم القبول والامكان
وهو منبع الحاجة ومعدنها فافهم ذلك البيان فانه من خالص البرهان
الحديث الثالث باسناده عن هشام بن الحكم ان رجلا سال ابا
عبد الله عم عن الله تبارك وتعالى له رضى وسخط قال نعم وليس
ذلك على ما يوجد من المخلوق وذلك ان الرضا والغضب دخال
يدخل عليه فينقله من حال الى حال وذلك ان المخلوق اجوف
معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء
فيه واحد احدي الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه
عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال

فان ذلك صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين وهو تبارك
وتعالى القوى العزيز الذى لا حاجة به الى شيء مما خلق وخلقه
جميعا محتاجون اليه انما خلق الاشياء من غير حاجة ولا سبب
اختراعا وابتداعا شرح له رضى وسخط استفهام محذوف
الاداة ولبس اى كل من الرضا والسخط على ما يوجد اى على النهج
الذى يوجد فى المخلوق وذلك بيان للمحو الذى يكون للعباد
دخال هو بكسر الدال وتخفيف الخاء المعجمة اما مستعار من
الدخال الذى هو البعير الذى شرب فصدر ثم ورد المنهل ثانيا
فيدخل بين بعيرين عطشانين ليشرب فيكون جملة يدخل عليه
بيانا له وصلة فيقله تقريبع واما فعال كالعماد بمعنى ما يدخل
بسببه شيء فى شيء فيكون الجملتان للبيان اى يدخل هو فيه
فيدخل بسببه التغير والانتقال لان واسطة الدخول وان
لم يلزم كونه داخلا لكن لا يستلزم عدم الدخول وخلاف لان
اى كون الدخول المخلوق كذلك ان المخلوق اجوف اى لان الخلق
اجوف قيل كون المخلوق اجوف لان له مهية ووجودا اذ المهية
من حيث هى ليست موجودة ولا معدومة ولا ثابتة ولا منفية
ولا واحدا ولا كثيرا ولا شيئا من الاشياء فهى كالحشو الخالى فى
انما الظهور وسائر الاحكام من الوجود وقيل لان المهية من
الممكنات والممكن ليس محض فهى بذاتها الباطنة خالية و
بالجملة ان المخلوق لا يخرج مما بالقوة اما الامكان الذاتى والاستعدادى
معتمل يجوز ان يكون من الاعتمال بمعنى الاضطراب والمراد
القابل للحركة والتغير ويجوز ان يكون مطاوع عمل والمعنى انه

قد عمل

قد عمل فيه وعلى الوجهين يكون اسم فاعل لكن المسموع من الاساتيد
بفتح الميم فيحتمل ان يجىء اعتمله كما احتمله اى قبل العمل كما ان
احتمله بمعنى قبل الحمل والكل متقاربة المعانى مركب لانه ركب من
المهية مع الوجود والجنس مع الفصل والمادة مع الصورة الى
غير ذلك للاشياء فيه مدخل يحتمل ان يكون مصدرا ميميا اي
للاشياء والاعراض دخول فيه ويحتمل ان يكون اسم مكان اي
مكان يقبل دخول الشيء فيه وكل فى الفقرة النظيرة واحد احدى
الذات واحدى المعنى الواحد على صيغة اسم الفاعل احدى
الذات بالتحريك مع ياء النسبة واحدى المعنى على اسم الفاعل
المنسوب وهذه ادلة كون سبحانه لا مدخل الشيء فيه وكانها على
محاذات الصفات الثلث التى للمخلوق فالواحد بازاء الاجوف وا
واحدى الذات بحذاء المعتمل واحدى المعنى على مقابلة المركب
ذلك لان الاجوف يمتنع ان يكون واحدا حقيقيا لا شريك له
اذ الخلق اجوف فيشركه فى تلك الصفة وفى لوازمها الا ترى ان
الله عقب الصمد الذى احد معانيه ما لا اجوف له ببيان الواحدية
فى قوله لم يلد الى اخر السورة وكذا الاحدى الذات تستحيل ان يكون
معلولا لان البسيط الحقيقى الذى ليس فيه جهة دون جهة ان
قبل العمل يكون فيه جهتان لا محالة فلا يكون بسيطا محضا
وكذا الواحد والمعنى اى الذى ليس فى ذاته تركيب معانى ولا
اختلاف صفات يمتنع ان يتركب ذاته او يجتمع فيه صفات
متضادة كالرضا والسخط والارادة والكراهة لانه ان كان كله
رضا كان كله علم فلا مجال للسخط وان كان بعضه رضى وبعضه

سخطا فيتجزى ويتركب وبهذا ظهر وجه الدلالة لارباب البصر
فينقص من رضاه ثوابه اي لما لم يجوز دخول شي فيه سبحانه فالرضا
والسخط من صفات الافعال على ما استبان فيما سبق من الاقوال
من غير شي يتداخله اي يدخل فيه دفعة او قليلا قليلا و
هذا كالتاكيد للسابق فيهيجه على التفعيل اي يزعجه ويحركه
او يثير غضبه فان ذلك صفة المخلوقين لما قد عرفت ان المخلوق
ما للاشياء مدخل فيه العاجزين لان المخلوق لا يقدر على دفع
شي عن نفسه بان لا يدخل فيه شي المحتاجين لانه يحتاج الى
ان يدخله تلك الكيفية الغضبية حتى يمكن له الحركة الى طلب
الانتقام وهو تبارك وتعالى القوى هذا في مقابلة العاجز في
الخلق العزيز وهو في محاذاة المخلوق اذ العزيز هو الغالب فوق
كل شي والمخلوق يجب ان يكون تحت حكم خالقه الذي لا حاجة
به الى شي مما خلق ذلك قرينة المحتاج في الخلق انما خلق الاشياء
من غير حاجة ولا سبب المراد بالحاجة ما نشاء من ذاته تعالى وبالسبب
ما كان من خارج كالداعي وامثاله وبذلك بطل توهم كونه تعالى فاعلا
لغرض متكم ولاجل الداعي اختراعا وابتداعا لعل الاختراع لنفي
الحاجة والابتداع لنفي السبب وقد سبق بيان ذلك في تفسير قوله عم
لا لحاجة فيبطل الاختراع ولا لعلة فيبطل الابتداع واما بيان
هذا الخبر فقد سلف في الحديث الثاني ولا حاجة الى ايراده ثم
الحديث الرابع باسناده عن جعفر بن محمد بن عماره عن ابيه قال
سئلت الصادق عم فقلت له يا ابن رسول الله اخبرني عن الله عز وجل
له رضى وسخط فقال نعم وليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين ٧٢٣

ولكن

ولكن غضب الله عقابه ورضاه ثوابه **شرح** هذا غني عن البيان
والله المستعان **الباب الخامس والعشرون** باب معنى قوله عز وجل
ونفخت فيه من روحي **شرح** الاية الكريمة هكذا فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي ولنذكر في بيانها ما ذكره بعض العلماء مع ادنى
تلخيص اعلم ان التسوية فعل في المحل القابل للروح وهو الطين او
النطفة بالتصفية والتعديل للمزاج فكما لا يقبل النار ما هو يابس
محض كالتراب ولا ما هو رطب محض كالماء بل لا بد من تركيب الطين بالماء
مع تردد في اطوار الخلقة حتى يصير نباتا يتشبث به النار فيشتعل
كذلك الطين بعد ان ينشئه الله خلقا بعد خلق الى ان يستعد لنفخ
الروح مثال ذلك في النطفة ان يقول لما انشا الله الطين في اطوار
الخلقة الى ان يصير نباتا جعله غذاء للادمي فيصير دما فينتزع
القوة المميزة من الدم صفوه الذي هو اقرب الى الاعتدال فيصير
نطفة فيقبلها الرحم ويمتزج بها مني المراة بعد ما انشرب في
اعماق بدنها اربعين يوما كما في الخبر فيزداد به اعتدالا ثم ينضجها
الرحم بحرارته فيزداد تناسبها حتى ينتهي في الصفاء واستوى
به الاجزاء الى الغاية القصوى فيستعد لقبول الروح ولامساكها
كالفتيلة التي يستعد عند شرب الدهن لقبول النارية فالنطفة
عند الصفاء والاستواء يستحق باستعدادها روحا تدبرها و
يتصرف فيها فيفيض عليها الروح من جود الاله الحق وفضل الغني
المطلق الواهب لكل مستحق ما يستحقه والمعطي لكل مستعد ما
يستعد له على قدر قبوله واحتماله فهذه هي التسوية وقس على ذلك
طينة ادم وتطورها في الاطوار بانضمام لطف الله تعالى وانضاج الاشعة

البجومية اياها الى ان بلغت مبلغ القرار من التسوية واما النفخ فهو
عبارة عن اشتعال نور الروح في فتيلة النطفة وللنفخ صورة ونتيجة
اما صورته فاخراج الهواء من جوف النافخ الى الجوف المنفوخ فيه
حتى يشتعل الحطب القابل للصور النارية فالنفخ سبب الاشتعال
وصورة النفخ الذي هو السبب ممتنع عن الله تعالى لكن المسبب الذي
هو النتيجة بالنظر الى الروح الحيواني الذي هو اثر الروح القدسي
ممكن وان كان بالنسبة الى الروح القدسي مستحيل ايضا وكثيرا ما
يكنى بالسبب عن الفعل الذي يحصل به المسبب على سبيل التجوز وان
لم يكن الفعل المستعار على صورة الفعل المستعار منه كقوله سبحانه
غضب الله عليهم وانتقمنا منهم لان الغضب عبارة عن نوع تغير و
انتقال من حال الى حال ونتيجته اهلاك المغضوب عليهم فعبر عن
نتيجة الغضب بالغضب وعن نتيجة الانتقام بالانتقام كما بيناه في بابه
فكذلك عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وبالجملة فسبب الاشتعال اي اشتعال
الروح في فتيلة النطفة من جانب الفاعل هو الجود الالهي الذي
هو ينبوع الوجود والفياض بذاته على كل ما له قبول الشهود
ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة وباليد في قوله لما خلقت بيدي
وفي طرف القابل الصفاء والاعتدال الحاصل بالتسوية فاذا حصل
الاستواء في النطفة حدث الروح من خالق الارواح من غير تغير
حال في الفاعل فالجود الالهي سبب لحدوث نور الروح في الاجسام
المستعدة ويعبر عنه بالفيض وبذلك يتضح النسبة في قوله
من روحي كما ان الشمس لو نطقت وقالت افضت على الارض من
نوري يكون صادقا ويكون معنى النسبة ان النور الحاصل من

نور الشمس بوجه من الوجوه الصحيحة وايضا الروح منزه عن
الجهة وفي قوته العلم بجميع الاشياء الموجودة فلذلك ضاهت
ليست للجسمانيات فتصح النسبة اقول وقد سبق منا عند تحقيق
النفس في قوله اني اجد نفس الرحمن من قبل اليمن كلام تحقيقي و
سنتلو عليك في ضمن شرح الاخبار ما يظهر به السر الخفي انشاء الله
العلي ثم ان المص رض ذكر في هذا الباب ستة اخبار **الحديث
الاول** باسناده عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عم عن قول
الله عز وجل ونفخت فيه من روحي قال روح اختاره الله واصطفاه
وخلقه واضافه الى نفسه وفضله على جميع الارواح فامر فنفخ
منه في ادم **شرح** هذا الخبر لبيان صحة النسبة اعلم ان من
الارواح ما هي متعلقة النشاة بالملاء الاعلى ولم يتجاوز عن
ذلك اصلا ولم يكن في طباعهم سير اطوار الوجود ولا في وسع
فطرتهم الا القيام او الركوع او السجود فما منهم الا وله مقام
معلوم فلو تقدم واحد منهم احترق بنور الشهود ولو تاخر وقع
في مهواة عصيان المعبود وهذه الطبقة اصناف لا يحصى وما
يعلم جنود ربك الا هو ومن الارواح من في جبلته التطور بسير
الوجود نزولا وسير انوار الشهود صعودا بان يكتسي كسوة
بعد اخرى ثم ينفض جلبابا بعد كساء الى ان يتصل بالانوار العلى
وينخرط في زمرة القدسيين في الغاية القصوى وهذه هي الحرية
بالاصطفاء والحقيقة بالارتضاء اللائقة بان ينسب الى المبدء
الاعلى لمضاهاتها في سير اطوار الخلقة وتطورها نشاة بعد نشاة
ولكونها في هذه التقلبات والتطورات تصير قابلة للاطلاع

بجميع علوم الانوار المستكنة في واحد واحد من الاطوار ومستعدة
للاحاطة بقاطبة الاسرار الالهية المنطوية في الحقايق الوجودية
وهذا الجوهر الشريف ليس الا النفس الكلية الناطقة الالهية
لكونها مظهر الانوار الجمالية والجلالية لما في جبلتها من سير العوالم
النزولية والصعود الى المدارج الصعودية فصار بتلك المظهرية
معلم الاسماء والمحيط بالارض والسماء فلذلك اختاره الله و
اصطفاه واضافه الى نفسه تشريفا له من بين الارواح التي ليست
في تلك المنزلة وليعلم ان في هذا الخبر فائدتين احديهما ان تلك
الروح متقدمة على ادم كما هو صريح التعقيب من الفاء في قوله
ثم بعد قوله خلقه وثانيتهما ان المنفوخ في ادم اثر من هذا
الروح كما نص بذلك قوله ع نفخ منه في ادم ولعل في ذلك اشارة
الى ان ذلك الروح هو الروح الكلي الالهي المختص به نبينا صلعم
كما لا يخفى على اهل المعرفة الذين جاؤا في اخر زمانه **الحديث
الثاني** باسناده عن الحلبي وزرارة عن ابي عبد الله ع قال
ان الله تبارك وتعالى احد صمد ليس له جوف وانما الروح خلق
من خلقه نصر وتاييد وقوة يجعله الله في قلوب الرسل والمؤمنين
شرح قد سبق ان معاني الصمد ما لا جوف له وهذا الخبر يشعر
بذلك ايضا ووجه التوصيف به ان كل ذي روح اي الهيكل
الذي له روح يجب ان يكون له جوف لانه حامل قوة الحس والحركة
التي ينبعث من القلب وينتشر في جملة البدن في تجاويف العروق
الضوارب فيفيض منها نور حس البصر وساير القوى والحركات
والحواس كما ينتشر نور السراج على حيطان البيت اذا ادير في جوانبه

وهو

وهو اي هذا الروح بخار يتولد نضجه عند اختلاط امزاج
الاخلاط وذلك يستلزم ان يكون في البدن تجاويف لتحصيل
الغذاء الممد له لان الغذاء له كالدهن للسراج وتجاويف لانتشار
الغذاء الى اعماق البدن وتجاويف لوصول هذا البخار الى تمام
الاعضاء وغير ذلك وهذا الحكم ثابت ضروري لما له النفس الجزئية
وغيره واما الارواح المحضة المقدسة عن الابدان فهي مصمتة
لكنها بصمد ليس لانها وان لم يكن لها هذا الجوف لكن لها اجواف
من سبيل اخر وهي الامكان والماهية والليسية الذاتية و
امثالها ثم اعلم ان في قوله ع اشارة عرفانية قل من يتفطن بها و
هي ان قوله يجعله الله في قلوب الرسل والمؤمنين صريح في ان ذلك
الروح الذي هو النصر والتاييد مما يختص به الانبياء والمؤمنين
من الاولياء ومن المتبين في المعارف النبوية والمطالب البرهانية
ان فوق النفس الحيوانية نفسان اخريان احديهما الناطقة الملكوتية
والاخرى الكلية الالهية وقد اتضح بالبراهين ان الكلية الا
الالهية مما يختص به نبينا واوصياؤه صلوات الله عليهم لا
يشركهم فيها احد من العالمين فبقي ان يكون النفس الناطقة
مما يوجد في ساير الانبياء والاولياء والمؤمنين فاستبان من
ذلك ان ساير الناس ليس لهم تلك النفس الناطقة الالهية
المجردة وهذا مما افاد اليه البرهان عن بعض ارباب العرفان
وستتضح ذلك فيما بعد ان شاء الله **الحديث الثالث** باسناده
عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل ونفخت
فيه من روحي كيف هذا النفخ فقال ان الروح متحرك كالريح و

وانما سمي روحا لانه اشتق اسمه من الريح وانما اخرجه على لفظ
الروح لان الروح مجانس للريح وانما اضافه الى نفسه لانه
اصطفاه على ساير الارواح كما اصطفى بيتا من البيوت فقال
بيتي وقال لرسول من الرسل خليلي واشباه ذلك وكل ذلك
مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبر **شرح** ان الروح متحرك
كالريح هذا في الجسم البخاري الذي يتكون من لطايف الا
الاخلاط الذي يتصرف في تقويمها علم الطب ويشترك البهايم
فيه مع الانسان ولا يقبل المعرفة والادب كما بينا في الجزء السابق
واضح ظاهر واما في الروح المجرد فعبر عن هبوطه من العالم
العلوي لتدبير العالم واصطلاح احوال الامم وظهور اثاره
في مظاهر ابدان بني ادم ثم صعوده بعد ما قضى وطره واستكمل
ذاته الى الملاء الاعلى وحسن اولئك رفيقا بالحركة وانتم حركاته
الاستكمالية في المعقولات وتطوره باطوار الحقايق والملكات
ليست تقصر عن حركات الجسمانيات لانه اشتق اسمه من الريح
كلاهما واويان واصل الريح روح بالكسر والسكون فقلبت الواو
الساكنة لانكسار ما قبلها وانما اخرجه على لفظ الروح هذا علة
وبيان لذكر هذا الجوهر الشريف بلفظ الروح في الاية الكريمة
مع ان له اسماء كثيرة كالنفس والنور والكلمة الالهية والجوهر
القدسي وامثال ذلك من العبارات اذ المراد من هذا الروح هو
الجوهر النوري القدسي لان الروح مجانس للريح مجانسة هذا
الروح المقدس مع الريح ليست مشاركة في الذاتي بل في العرضي
وهو الحركة كما قلنا وانما اضافه الى نفسه هذا وجه صحة النسبة

وهو الاصطفاء

وهو الاصطفاء والتشريف كما بينا في الجزء الاول كما اصطفى بيتا
من البيوت فقال بيتي هذا استشهاد لصحة الاضافة مع انه
سبحانه لا يسعه الارض والسماء وقال لرسول من الرسل خليلي
وهو ابرهيم عم لان الخلة انما يتحقق بين شيئين بتخلل كيفية
الحب مع كل منهما والله تعالى منزه عن ذلك فليس ذلك الا على
وجه التشريف والاختصاص الذي لا يكون له سبحانه بغير
ابرهيم عم كل ذلك مخلوق اي كل واحد من الروح المضاف
البيت المنسوب والخليل مخلوق لا يتوهم من تلك النسبة كونهم
غير مخلوقين بان يكون الروح جزءا منه او البيت من [illegible]
البيت او الكيفية متخللة في اعماقه سبحانه وتعالى بل الروح
مخلوق من جملة المخلوقات والبيت مصنوع محدث والخليل
عبد مربوب بتدبير الله جل جلاله **الحديث الرابع**
عن ابي جعفر عم الاصم قال سئلت ابا جعفر عم عن الروح التي في
عيسى ادم والروح التي في عيسى ما هما قال روحان مخلوقان +
اختارهما الله واصطفاهما روح ادم وروح عيسى صلوات الله عليهما
شرح لما كان قد يتوهم جماعة من هذه الاضافة ظنونا سخيفة
مثل ان في ادم عم جزءا من الالوهية وان عيسى ابن الله الى
غير ذلك من الاباطيل الواهية اجاب الامام عم عن السؤال
اولا بالمخلوقية ثم بين وجه صحة النسبة قيل لعل المعنى خلقهما
فيهما من غير مجرى العادة وفي غيرهما على مجريها ففيهما زيادة
اختصاص وكمال تشريف فاضافهما الى نفسه **الحديث الخامس**
باسناده عن ابي بصير عن ابي جعفر عم في قوله عز وجل ونفخت فيه من

روحي قال من قدرتي **شرح** اعلم ان القدرة ليست من اسباب الفعل
المسماة بالخصال السبع اذ قد عرفت ان القدرة هي كون الفاعل
بحيث يفيض عنه الوجود وكونه ينبوع الفيض والجود وهذا
ليس مما يتوقف عليه وان لم يكن منه بد في الفعل ثم اذا فتشنا
التفتيش التام على طريقتنا التي هدانا الله بها في معرفة الخصال
وجدنا القدرة مساوقة الظهور مع المشية لان القدرة لا تتأخر
بعد العلم بحسب المرتبة بل هي في مرتبة المشية وقد اشرنا انفا
الى ان مظهر المشية ينبغي ان يكون عالم الارواح فيصح ان يقع
معنى من روحي من قدرتي وايضا فان النفخ الالهي انما يبتدئ
من عالم الارواح الالهية لما عرفت من مجانسة الروح للريح فيكون
النفخ مبتدءا ومنتشئا من عالم القدرة الذي هو رتبة الارواح
القدسية فتحدس **الحديث السادس** باسناده عن عبد الكريم
بن عمرو عن ابي عبد الله عم في قول الله عز وجل فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي قال ان الله عز وجل خلق خلقا وخلق روحا
ثم امر ملكا فنفخ فيه فليست نقصت من قدرة الله شيئا هي من
قدرته **شرح** قد سبق شرح بعض كلمات هذا الخبر ونحن
نذكر بعض ما يفهم منه فالخلق في قوله خلق خلقا اشارة الى
مادة البدن المستعدة لفيضان نور الروح وظهور آثاره
من هذا الباب المفتوح وقوله خلق روحا اشارة الى الروح
الكلي الالهي للوجود قبل الكون وقوله ثم امر ملكا اشارة
الى تعلق المشية الالهية بتدبير امر ما بين الارض والسماء ٧٢١
وهو ايجاد الارواح الكونية بحسب استعدادات المادة فالملك

هو الموكل

هو الموكل باحياء المواد الجسمانية بسبب ظهور اثر الروح
الالهي واستنارة مشارق المواد القابلة ومغاربها بشعاع
هذا الكوكب الدري فنفخ فيه اي ذلك الملك في هذا الخلق
الذي هو مادة البدن نفخة الاحياء فاحيا بسريان الحيوة
في اعماقها فهذه نفخة الاحياء وههنا نفخة اخرى هي نفخة
الاماتة والرجوع الى المبدا الاعلى وقوله عم فليست نقصت
من قدرة الله شيئا اشارة الى دفع ما يتوهم من كون الروح
المنفوخ منه الذي من قدرة الله متجزية متعددة عدد الابدان
المنفوخ فيها ووجه الدفع ان التجرد والتقدس عن المادة لا
يابى من ظهور الشيء الواحد في مواطن لا تحصى مع عدم انثلام
وحدته وبساطته العليا ولا يستدعي ذلك تجزيه وتكثره
بل ان يكثر ويقال له الكثير فباعتبار المواد والمظاهر يرد
بالعرض من هذه الاجسام المتقدرة ولا يخفى ان هذا الحكم
من الامام كالصريح في تجرد النفس الملكوتية ووحدتها
كما لا يخفى على من نظر بنور المعرفة الى حقايق الاشياء جعلنا
الله من اهل الاصطفاء وفي حزب الاولياء فلله الحمد على
رقانا مرقى لا يرقى اليه بالروق وبلغنا مبلغا لا يبلغ اليه
البالغون الى الدرجات العلى ثم الصلوة والتسليمات
الرايحات الغاديات على من عرج الى قاب قوسين او ادنى
وعلى علي الممسوس في ذات الله تعالى واولاده الذين هم انوار
الحجب العليا وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فقد ساعدنا
التوفيق باتمام المجلد الثاني من شرح كتاب التوحيد للصدوق

لصدوق الطائفة شيخنا القمي الفريد ونرجو من الله
ذي المعارج والمسدد لكل دارج ان يسير بنا مسير الانوار
ويعرج بنا الى مدارج الابرار في هذه النشأة موطن الاعتبار
ومنزل الاخيار وتوفقنا للصعود الى ثالث الاسفار من
شرح هذه الاسرار ثم يساعدنا على الوصول الى اقصى
مبالغ تلك الاخبار انه الرؤوف البار والعزيز الغفار
وملهم الاسرار واتفق الفراغ عصر
يوم الاربعاء الخمس مضين من
محرم الحرام مبدأ الف وتسع
وتسعين من الهجرة حامدا
شاكرا مصليا مستغفرا
والحمد لله

لقد امرني باستنساخ هذه النسخة الشريفة التي ينبغي ان
تكتب بالنور على وجنات الحور او بالتبر على الاحداق لا على الاوراق
الجناب المستطاب جامع الدهر نادرة العصر علامة الزمان وفريد الدهر
عمدة العلماء العاملين ونخبة الفضلاء الكاملين جامع المعقول و
المنقول حاوي الفروع والاصول الفاضل الباذل والنحرير
الكامل ابو المناقب والفضائل السيد السند والركن المعتمد
آقا سيد محمد الحسيني الطباطبائي لا زال دوحة العلم بعنايته مورقة من
مناهل الفضل بزلال افاداته مغدقة وقد فرغت من كتابتها
وانا العبد الذليل المحتاج الى الله الجليل [illegible] ابو القاسم
الكاشاني في يوم المنتصف من شهر رجب المرجب من شهور سنة ١٢٩٩ ٧٢٣

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد والصلوة على رسول الله واهل بيته الى الله فالعبد
المشتاق الى الله الولى والمعتصم بالنبى والوصى محمد المدعو
بسعيد الشريف القمى جعله الله من السعداء وكساه من كسوة
آل العباء يقول يا اخواننا الروحانيين واصدقائنا الروحانيين
جعل الله آذانكم واعيه ودرجاتكم مراقبة انا نريد فى هذه
المقالة ان نبين لكم ما بين الله لنا من فضله ونذكر لكم ما فتح
الله من مزيد فضله من حقيقة الصلوة ومعناها وروح هذه
العبادة ومغزاه ولعمرى انها بمنزلة الانسان فى المعنى وانها
ستظهر بتلك الصورة الشريفة فى النشاة الاخرى كما ان القرآن
يتجلى على ذلك السماء بل كل صورة منه سيجى على هذه الصور
اذا كشف الغطاء وبالجملة كل ما هو من الامور العاليه عن
الموارد الحقايق العارية عن القوة والاستعداد فانما هو
على صورة الانسان حتى ان المجموع العالم ذلك انسان وذلك
لفرط نورية هذا التبيان وان ليس فوقه فى الشرف صورة في

قوة الامكان ولذلك سر عرفه من ذاقه واغتنم من موايد الاحسان
مقدمة اعلم ان غير الصوم من الاعمال فانها للوصول الى مرتبة
الانسانية الحقيقية التى هى رضوان الله الاكبر وسدرة المنتهى
وجنة المأوى فى الجملة الاخرة والاولى لان تلك العبادات
هى امثلة للحالات الذاتية التى للانسان الالهى والموضح
للحركات المعنوية التى لهذا البشر النورى ولذا ورد عن مولانا
على عم على ما فى خطبة البيان وغيرها انا صلوة المؤمنين وصومهم
ويوصلك الى ما قلنا ان تتعرف افعال الحج فانها تذكر للعهود
المعقودة فى المحل الرفيع والملاء الاعلى وتجدد للمواثيق المأخوذة
فى عالم الانوار من الجميع بالالوهية الكبرى والرسالة العظمى
واشارة الى حطوا الى النفوس حول عرش الرحمن واعتراف
بالخطايا المعترفة فى منازل السايرين الى دار العصيان و
صعود بالروح الى الاخر الى الافق المبين الذى هو اصل المتمنى
وصفته للسر مستعد اللقاء العالمين الذى هو غاية المنى
بخلاف الصوم فانه امساك عن لذات الدنيا والاخرة وترك كل
مقام ومرتبة حتى الانسانية ورفض للقل والجل ووصول
الى مبدا الكل ولذا ورد الصوم لى وانا اجزى به اى انا جزاؤه
وذلك لان الفناء عن الكل حتى عن الفناء يستلزم بقاء الله
عز وجل وبالجملة فلنختصر القول فى بيان اسرار واوضاع
الصلوة وحقايق اطوارها على الاجمال لكى يتحقق بها ارباب
الذوق والاحوال فى عروجهم الى حضرة ذى الجلال وذلك
لان الصلوة معراج المؤمن ومرقاة السالك الى الله المهيمن في

فيصعد الدرجات بعد ان خرق سبع سموات اما السموات فخرق
الاولى بالخروج عن المنى ورفض المشتهى وموضع ذلك التكبيرات
الاذانية ويعود منه ثانيه فى واحد من التكبيرات الافتتاحية وخرق
الثانية ضبط الحواس العملية وعزلها عن الاعمال الحسية و
موضعه الشهادة بالرسالة ويعود ثانيا فى ثالث التكبيرات الافتتاحية
وخرق الرابعة بحفظ القلب وضبطه عن التفكر فى المعلومات و
موضعه اول الحيعلات ويعود مرة اخرى فى رابع التكبيرات و
خرق الخامسة بامساك العقل وضبطه عن التعقل وموضعه ثانى
حيعل يعود ثانيه فى خامس التكبيرات الاول وخرق السادسة
بترك الكل فقط والفناء عن الانانية راسا وموضعه حيعل الثالث
ويعود عودا فى التكبير السادس وخرق السابعة بالوصول الى الله
سبحانه والبقاء ببقاء الله عز شانه فاذا وصل الى الله غاية الغاية
فقد قامت الصلوة وانفتح باب الخيرات باخر التكبيرات وهذا الذى
قلنا لا يعرفه الا من ولج ملكوت السموات من عباد الله المصطفين
و يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين قال الله تعالى وهو اصدق
القائلين ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين
واما صعود الدرجات فذلك انما يكون باصل الصلوة فاعلم ان
الصلوة حق الصلوة وروح الصلوة هى المحتوية بثلث توحيدات
توحيدات توحيد الافعال وتوحيد الاسماء والصفات وتوحيد
الذات وانها لبيان سير السالك فى تلك المقامات والعروج الى
هذه الدرجات الاولى فى القيام وهو مقام توحيد الافعال
الذى هو اول مراتب الاسفار الثلثة التى هى السفر الى الله والسفر

فى الله

فى الله والسفر من الله وهو رؤية الافعال من واحد على ما هو
المشهور بل رؤيتها واحدا من واحد كما هو عند اهل الحق عليه
اجمل ما نظمه الحكيم الغزنوى فى النظم الفارسى   يك دهن
بلبنى و سخن بسيار ٭ يك نسيم است و موج در تكرار ٭ وبالجملة
توحيد الافعال هو ان ههنا فعلا واحدا بسيطا لا تعدد فيه با
بالذات لكن التعدد والتكثر انما نشاء من قبل موضوع الفعل فتبصر
ثم ان وجه الاشارة الى هذا التوحيد فى القيام اشتماله على
قراءة الحمد التى ورد انه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب اذ التحميد
هو الذى يفيد ذلك المفاد ويؤدى هذا المراد اى توحيد
الافعال المقرر عند ارباب الحال لان الحمد معناه ان جميع المحامد
وقاطبة الثناء انما هو لله تعالى والمحمدة فى اظهار الجميل سواء كان
على نفسه او على غيره ولا جميل الا لله سبحانه بحقيقته ولان التحميد
فى سورة الحمد المباركة متعقب بذكر ان الكل منه واليه لحق به
اذ الاربعة الاسماء اى الله ورب العالمين والرحمن الرحيم اشارات
الى ان الكل منه سبحانه وجودا عقليا من الاول فنفسيا من الثانى
ثم طبيعيا من الثالث ثم انسانيا من الرابع كل اسم على مرتبة بخصوصها
على الترتيب وفهم ذلك عسير من هذه الاسماء الا لمن بصره الله
تعالى ومالك يوم الدين اشارة الى ان الكل اليه وذلك بواسطة
الانسان كما يشعر بذلك ترتب كل مرتبة من الاسماء على سابقتها
واياك نعبد اشارة الى ان الكل له كما ورد فى اخبار الطاهرين
صلوات الله عليهم اجمعين ان معناه اياك نطلب وباياك نستعين
اشارة الى ان الكل به وبالجملة هذا القيام هو وقوف العبد المملوك

الذى لا يقدر على شيء اصلا ولا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا بين
يدى مولى مقتدر وسلطان غير جائر يتصرف المولى فى افعاله
التى يريدها دينا ودنيا ويريد فيه ما يصلحه من القضاء وينبغى ان
يرى هذا الحكم ساريا فى كل الاشياء صغيرها وكبيرها من العلويات
والسفليات والمجردات والماديات وهذه توحيد الافعال
اشيا كلشئ الى الله ذو الجلال ولذلك تقرر فى المذهب الامام
ارسال اليدين من الطرفين لكن مع انضمام الاصابع والصاق
اليدين بالركبتين ليظهر الامرين فالتكفير جبر مذموم
ينسب اهله الى الكفر الملوم الدرجة الثانية فى الركوع اما
الركوع فهو مقام توحيد الاسماء والصفات لما ذكر فيه من
الاسم العظيم ومن البين ان العظم ليست الا اعتبار الذات فى
الاسماء والصفات فقد ورد فى الخبر ان اول ما اختار الله لنفسه
من الاسماء هو العلى العظيم فالعلو بحسب مراتب الذات فى نفسها
والعظمة من جهة الصفات والاسماء ولانه ذكر فيه من التسبيح
مع التحميد وذلك اشارة الى الجمع بين التنزيه والتشبيه الذى
هو الصراط السوى والطريق المستوى وهذا مع حالية الواو
اظهر فالتنزيه فى هذا المقام الذى هو مقام التسبيح انما هو
ظهور صفة من صفات الغير فى المظاهر وعن تشريك الغير مع
الله القادر فى صفاته الحسنى واسمائه العليا والتشبيه الذى
هو مفاد التحميد انما هو بان العالم مظاهر صفاته ومجالى كمالاته
وانه الذى فى السماء اله وفى الارض اله حتى لا يرى نورا الا
نوره ولا يسمع صوتا الا صوته كما ورد فى ادعية الاسبوع و لان

فيه

فيه من التضاؤل والتصاغر من مشاهدة عظمة المتجلى جل مجده و
استيلائه على الكلى والجزئى وذلك انما يكون باعتبار ظهور
صفاته العظمى وبحسب رؤية المصلى كل الاشياء مظاهر اسمائه
وكمالاته العليا بل الكل اسماؤه وصفاته اذا اكتحل بنور
اياته الدرجة الثالثة فى السجود واما السجود فهو مقام
توحيد الذات وفناء الهويات لما ذكر فيه من اسم الله الاعلى
الذى يدل على قهره الذوات بالفناء واستيلائه سبحانه
ظواهر الاشياء وبواطنها اذ قد دريت ان العلو باعتبار
مرتبة الذات كما العظمة بحسب الصفات ولا ريب ان عند
اعتلاء الذات لا يبقى لشيء من الاشياء اثر ولا اسم وايضا
لاشتماله على اللصوق بالارض الذى يدل على ان الملاصق
لا شيء عند الخالق كما لا يخفى وايضا لانه ذكر فيه من التسبيح
والتحميد اللذين اسلفنا تحقيقهما فالتنزيه فى هذا المقام لبيان
ان لا ذات سواه ولا شيئية لما عداه ولا وجود لما سواه
والتحميد لبيان انه الظاهر الباطن الاول الاخر وفى الادعية
يا هو يا من لا هو الا هو اشارة الى مقام التنزيه وورد انه لا
بانى معه وذلك انه ازلا وابدا اشارة الى مقام التحميد تكملة
فروح الصلوة وحقيقته العقلية بحسب كل هذه الاركان
الثلاثة هو ان العبد اذا قام عن الدنيا وعن كل ما يتمنى ووقف
موقف العبد الذليل بين يدى مولى جليل فهو يترك اولا نفسه
عن انتساب فعل واتصاف اليها ويعرض على المولى انه
لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا بل لا حول ولا قوة الا بالله تعـ

فيجمع الكل فيضيفه الى الله عز وجل وذلك لما راى عند قيامه
هذا القيام ان الله قايم على كل نفس بما كسبت وان ليس
لها الا ما سعت ثم ان القيام هو البروز من مكامن غواسق
المواد والظهور من مخازن غياهب الحرمان والبعاد الى
ميدان القرب وبساط الوصال ومشهد التكلم مع الله ذي
الجلال وقد قال الله تعالى يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم
شيء لمن الملك لله الواحد القهار فلا يمكن للمصلي ان يكتم
حاله او تكذيب ذمها له فلذلك يكون في حال القيام الذي
هو البروز الى الله منيب اليه الكل قل كل من عند الله والحق
ان لا اثار كر في ملكه احد سواه ثم اذا تحقق بهذا المقام نبّه
ان ذلك التوحيد الفعلي لا يتصحح الا بان يكون الكل مظا
مظاهر صفاته ومجالي انوار اسمائه اذ الصنايع هي ظهور
ما في سريرة الصانعين والافاعيل مظاهر الصفات المستترة
في الفاعلين فيظهر له نور عظمة التجلي فلا يملك نفسه
الا بان يخضع فيركع ويأخذ في التضاول والتصاغر حتى علم
بهذا الاستيلاء ويشعر بتجلي الاسماء فيظهر له كل الظهور
سلطان الصفات ويترائى له انوار الكمالات بحيث لا يرى
نورا الا نوره ولا يظهر ظهورا الا ظهوره فلا يبقى في نظره شيء
عن كونها مظهرا لها ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء ثم اذا تحقق بهذا المقام مقام الاثنين ودخل
في الراكعين يظهر له نور اخر اعلى من ذلك النور فيشرع
في السلوك الى ساهق هذا الطور وهو رؤية استهلاك

الاسماء

٧٤٣

٧٤٤

الاسماء والصفات عند ظهور احدية الذات فطفق باخذ في
الهوي الى السجود الذي هو اظهار الفناء وهلاك نفسه
بل جميع الاشياء فسجد تحققا بهذا الفناء وتعلقا بان يلبس
خلعة البقاء فاذا تحقق بذلك المقام الاعلى وفاز بسعادة
البقاء ببقاء الله تعالى يرفع راسه للابتهاج والاهتزاز بما ناله
من الشرف والامتنان لكن هذا المقام وان كان توحيدا ذاتيا
الا ان فيه شائبة من ملاحظة الغير والسوى اذ الحكم باستهلاك
الصفات والاسماء وبالجملة بهلاك ما سوى الله تعالى
يستلزم النظر الى الغير وان كان الحكم بالفناء ثم حين ما يرفع
راسه يتخلص عن هذه الشرك لانه يرى ح نورا واحدا مقدسا
عن الحاجة الى المظاهر الصفاتية منزها عن الافتقار الى المجالي
الكمالية حتى يلزم من الحكم بكون تلك المظاهر مستهلكة لديه باطلة
بين يديه بل هو الاول الاخر الظاهر الباطن فيسجد مرة اخرى
ليفوز بالسعادة القصوى وهي البقاء بالله لا البقاء ببقاء الله
فينصر تنويرا يؤيد هذا الذي حققنا ما روي في علل الشرائع
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما انتطا في صلوة المعراج راسه للركوع
راى عرشه العظيم فحمده ولما رفع راسه راى نورا ادهشه
فخر مغشيا عليه وسجد ثم لما رفع راسه من السجدة الاولى راى
ذلك النور فسجد ثانيا ولما رفع راسه لم ير ذلك النور فتحد
تذييل قال الله عز من قائل يوم يكشف عن ساق ويدعون
الى السجود ولا ريب ان في الركوع يظهر الساق وينكشف الحقائق
وقد ورد في الخبر انها حجاب من نور فيستعقب السجود لا محة

كما هو صريح الاثير ويمكن ان يكون هذا وجه استحباب قصر الثوب.
سيما الذي للصلوة وذلك ليري الساق في الركوع ويتذكر عالم
النور موطن الرجوع ايماض ومن المتبين ان الذي حققناه انما
هو في مقام العلم فالباقيات الصالحات يعني سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر مما يؤدي ذلك المرام الذي التفتيش
التام فالحمد لمعرفة المقام الاول وهو توحيد الافعال وقد عرفت
بيانه والتهليل للمقام الثاني اي توحيد الاسماء وصفات
الكمال لان التوحيد في تلك الكلمة الشريفة انما هو للاسم الجامع
لجميع الاسماء والصفات والتكبير للمقام الثالث اذ قد ورد في
معناه انه اكبر من ان يوصف لانه اكبر من كل شيء معللا بان
لا شيء هنالك واما التسبيح هو للتنزيه عن هذه التوحيدات و
استغنائه عن اثبات تلك الكمالات بالنظر الى كبريائه وعلى ذلك
لا يوحد الله غير الله ونعما قيل ما وحد الواحد من واحد اذ كل
من وحده جاحد توحيده اراد توحيده ونعت من ينعته كما هو
ومن ذلك يظهر وجه كون التسبيح في الصدر من التسبيحات
اذ ينبغي للذاكر ان يذكر اولا تنزيهه سبحانه عن ذلك كله
ثم يشرع في التوحيد بمراتبه حسبما يؤمن به ايمان اقرار او ايمان
شهود وابصار حكمة الهية وحيا قرع سمعك من وديت
تيضح لك معنى الحديث الذي ورد في طريق اهل البيت ع
عليهم من حكاية المعراج وصلوة رب الكعبة والوباج حيث
امر جبرئيل عم نبينا صلعم وصار التوقف عن جبرئيل اجابه بقوله
ان ربك يصلي فقال رسول الله صلعم وكيف يصلي قال جبرئيل عم

يقول

يقول سبوح قدوس رب الملائكة والروح اقول وذلك اشارة
الى تلك المقامات الثلثة التي حققناها لك فالرب اي الاسم بل
ويربيك ويدبر الامور التي لك ويفيك وهو الله لقوله سبحانه
محمد رسول الله ولوجوه اخر ذكرناها في بعض المسفورات واما
ساير الانبياء عم فانما هم مظاهر في الاسماء المندرجة تحت ذلك
الاسم الجامع فهم رسل رب العالمين كما حكى الله عن بعضهم في القران
المبين من قوله اني رسول رب العالمين ولو ورد في شانهم
النسبة الى الله في بعض الايات والاخبار فانما هي باعتبار
الانتهاء الى الله لا جميع الاسماء الالهية وكل شيء من الملك
والملكوت فهو مقهور بحسب امر الله والامر لله وحده بالجملة
فجميع الانبياء انما جاؤا من عند هذا المظهر العظيم الجامع و
اقتبسوا من نوره الساطع من مشارق الارواح الى مغارب
الاشباح وكلهم بحسب دايرته المحيطة كالنقطة بل هم درجات
نزوله وصعوده فقط كما قال الله تعالى هم درجات عند الله
فهم درجات محمد صلعم في المعراج الذي له من صلب ادم الى الظهور
هيكله الشريف فلذلك وافى نبينا كل واحد منهم ليلة معراجه
الصعودي في المحل الرفيع المنيف وائتموا به في صلوته و
استفادوا من بركاته بناء على المضاهات بين قوسي الصعود
والنزول فكان قاب قوسين او ادنى في الحصول الى مشرح
الخبر فيقول قوله يصلي اي يوجد نفسه الاحدية وذاته بعينها
بجميع التوحيدات وينزهها عن الشريك في هذه المقامات
اذ الصلوة كما عرفت عبارة عن تلك التوحيدات فقوله سبوح

لبيان توحيد الذات كانه يقول تنزهت ذاتي عن ان يكون في
الوجودات سواي او يكون حقيقة وهو تمام لما عداي وقوله
قدوس لبيان توحيد الصفات كانه يقول تقدست اسمائي عن
ان يشاركها اسم في الوجود لفظا او معنى وتعالت صفاتي
من ان يقابلها ويعارضها في الظهور في المظاهر وفي الاحكام
والاثار صفة من صفات الغير طورا وشانا وقوله رب الملئكة
والروح لبيان المقام الاول وهو توحيد الافعال يعني انا رب
الملئكة والروح المدبرة لقاطبة سكنة العوالم السفلية و
العلوية وارباب انواع الحقايق الملكية والملكوتية ولا
صنع لهم الا بالله لانهم بامره يعملون ولا فعل لهم من عند
انفسهم لانهم يفعلون ما يامرون فهو سبحانه رب الارباب
بل لا رب سواه عند اولي الالباب وبالجملة كما ان رب النوع
هو المدبر المتصرف فيه والقاهر الحاكم عليه كان رب هولاء
الارباب هو الحاكم عليهم بحيث لا صنع لهم الا به ولا فعل
لهم الا بارادته بحيث وقع بان ولا يذهب عنك وجه التعاكس
في هذا الخبر في وضع الصلوة حيث يكون الابتداء في صلوة
الرب بتوحيد الذات منتهيا الى توحيد الافعال وفي صلوة
العبد بالعكس من ذلك المقال وذلك لان صلوة العبد مقام
سير السالك الى الله بقدم العرفان ومرتبة التحقق بمقامات
الانسان وهو ان ياتي بالترقي من الادنى الى الاعلى ولانه ما
لم ينعت الشريك في الفعل المتعدد لم يصل الى ان الصفات
الحسنى لله الواحد وما لم يحكم ببطلان الصفات وهلاكها

لم يكن

لم يكن ليرى ذاتا واحدة هو نور الارض والسماء فلذلك
يكون الابتداء في هذه الفلوات بتوحيد الافعال الى ان انتهى
الامر الى توحيد الذات وهناك اي في خبر المعراج انما يكون
لبيان الواقع من الامر ليظهر ان الوجود ابتداء من الله عظيم
الشان وانتهى الى الاكوان فينبغي ان يكون هذه التوحيدات
في صلوة الرب بحسب الترتيب الثابت او ليعلم ان معنى هذا
الخبر بذلك الطريق من خواص هذه الحالة ولبعض الاساتيد
تفسير اخر ليس بهذه المثابة ولا يخفى ان هذا الخبر يؤيد ما
اردنا بيانه في هذه الرسالة من ان الصلوة ليست الا الاتيان
بتلك التوحيدات الثلثة فليتبصر بتقديس ومما قلنا من
بادية التسبيحات في معرفة العلم والعرفان ما يفيده الصلوة
في مقام التحقق لارباب العرفان يمكنك ان تتحدس لم قام
التسبيحات في الصلوة مقام الحمد في الركعتين الاخيرتين وذلك
لما ذكرنا من اشتمال التسبيحات على معرفة هذه المقامات
وبيانها للانحاء الثلثة من التوحيدات وسورة الحمد وان
كانت موضوعة في الصلوة لتوحيد الافعال لكنها تشتمل على
التوحيدين الباقيين اكمل اشتمال على الاجمال وقيام التسبيحات
مقام السورة المباركة مع كون التسبيحات ظاهرة الدلالة على
التوحيدات وسورة الحمد خفية الدلالة عليها للتفاوت ما
بين كلام الخالق وتاليف المخلوق ويظهر من ذلك ان رواية
التسعة في التسبيحات اظهر ثم اعلم ان الكلمات على هذه
التوحيدات سميت بالتسبيحات لان التوحيد تنزيه عن شركة

العبر بتحقيق ايماني اعلم ايها السالك سبيل الابرار والمتسلك
في شيعة محمد الائمة الاطهار ان في كل من التوحيدات
الاولين لا يخرج الامر من ملاحظة التعدد ولا يخلص النظر الى
الواحد المتوحد اما في توحيد الافعال فلان فيه روية الفعل
المستهلك الفاني والاسم المدبر المتجلي والمسمى بذلك الاسم
الباقي واما في توحيد الاسماء فلان فيه روية الاسم الباقي
بحيث كان الكل اسماء لواحد ثم روية المسمى المتفرد لكن
توحيد الذات هو التوحيد الخالص والتفريد الخالص لان
فيه روية الواحد الحق المحض المتجلي بذاته على ذاته ولعمري
ان فيه مرتبتين احدهما روية الواحد من ان الكل هالك
الا وجهه وهو بجانبه قايم مقام ما ابتدا منه وما يعود اليه
والثانية قصر النظر على الواحد من حيث هو متجل في مراتبه مع
النظر عن الغير وان كان بطريق الحكم على الهلاك والفناء
ولا يخفى ان المرتبة الاولى من هذا التوحيد لا يخلص كمال
الخلوص ولا يحكم بالخصوص فلذلك شرع السجدتان فيهما
المرتبتان نور عرشي من المتبين مما حققنا لذي البصيرة
العيناء ان المتراءى في التوحيدين الاولين انما هو المعبود
الحق جل جلاله لكن من استار نور عينه وحجب كبريائه وهو
نور مولى الكونين وامام الثقلين امير المؤمنين ع اما في
التوحيد الفعلي فلان سورة الحمد انما اخذ الامر من تجلي
الحق في المرتبة الالوهية العقلية ثم المرتبة الربوبية النفسية
ثم في الطبيعة الكلية والعناية الرحمانية ثم في مرتبة الارواح

البشرية

البشرية ثم في المرتبة الانسانية الكاملة وهي المصدوقة من
مالك يوم الدين وهي المضاهية للمرتبة الالوهية وبذلك
يتم الدعوة واليه اشير في الخبر المستفيض انا والساعة كهاتين
واشار ص بسبابتيه فاذا وصل المتكلم الى هذا الاسم توجه
الى الله متحققا من هذا الاسم الرحيم حركة قهقرى الى ان
ينتهي نظره الى الحق تع فيناجيه بقوله اياك نعبد واياك
نستعين يا مالك يوم الدين ومن ذلك يظهر سر قولهم
ع بعبادتنا عبد الله واما في التوحيد الثاني فلانه ع مظهر
الاسم الله الجامع لجميع الاسماء بل هو الاسم الاعظم المهيمن
على جميع الاشياء سر قدسي الان حصحص الحق وانكشف
السر المغلق وظهر ان الصلوة هي مراتب تجليات مولى الكونين
امير المؤمنين ع للمصلي في المقامات الثلثة لان يوصله
الى مقام القرب والزلفة لان الصلوة معراج المؤمن وهو ع
اميرهم ودليلهم فاول ما يتجلى المولى في قوله مالك يوم الدين
لان علة النشاة الاخرة فيخاطبه المصلي باياك نعبد بحيث
يكون هو في ذلك المقام كالمحراب لملاحظة صاحبها وفي
دعاء المباهلة عن الكاظم ع اللهم صل على محمد وعلى اخيه
وصنوه امير المؤمنين وقبلة العارفين ثم يتجلى ثانيا في
الركوع ما قلنا من مظهريته وفي الخبر اولها اختار الله من
الاسماء العلي العظيم ثم يتجلى ثالثا في السجدة الاولى لان
الفناء في الله تعالى انما يتيسر بالغناء وهو اعظم الادلاء
الى الله واقدم المعلمين لسلوك بحر الاحدية الكبرى وفي

ولان الاسم الاعلى يستدعى عليا وانه فى ام الكتاب لعلى حكيم
ولذا قلنا السجدة الاولى لا تخ من شيء ثم فى السجدة الثانية
تخلص الامر لله وان الاعلى هنا لا يستدعى شيئا اصلا لانه
المحيط بكل شيء والله بكل شيء محيط ومن هذا يلوح سر قوله
عم فى بعض خطبه وكلماته الشريفة اما صلوة المؤمنين
وصيامهم وبالحرى ان يمسك عن الكلام فقد جاوزنا المقام
خاتمة قد اتضح وجه نيابة التسبيحات عن سورة
الحمد فاما تسميتها بالباقيات الصالحات فاما لاجل هذه
الدلالة اعنى بهاد لالتها على التوحيدات الثلثة التى مضى
شرحها لانها يدل على بقاء الله فى جميع المراتب وهلاك
كل الارواح والقوالب اد لانها حين ما يقولها القائل
المؤمن يصير اصولا مغروسة فى عين الحيوة باقية له الى
ما بعد الممات كما ورد فى الخبر بل وجه تسميتها بسبحة بالضم
هو هذه الدلالة والحمد لله ولى الارشاد والهداية و
قد بسطنا القول فى بيان اسرار الصلوة فى شرحنا التوحيد
الصدوق رضى الله عنه وهذا اخر ما اردنا ايراده فى تلك
على سبيل العجالة والحمد لله فى الاولى والاخرة
وقد فرغت من كتابتها وانا العبد المحتاج
الى الله الغنى اقل الحاج الطلبة
ابو القاسم الكاشانى حامدا
مصليا فى يوم الرابع عشر
من شهر رجب المرجب من شهور سنة ١٢٠٩٩ والحمد لله اولا واخرا